Categorías
De Interpretatione
Aristóteles

Isagoge
Porfirio



CATEGORÍAS

DE INTERPRETATIONE

ISAGOGE

ARISTÓTELES

CATEGORÍAS

DE INTERPRETATIONE

PORFIRIO

ISAGOGE

Introducción, traducción y notas de
ALFONSO GARCÍA SUÁREZ
LUIS M. VALDÉS VILLANUEVA
JULIÁN VELARDE LOMBRAÑA



Diseño de cubierta: Joaquín Gallego

Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-3346-8
Depósito Legal: M. 17.652-1999

Printed in Spain. Impreso en España por EFCA, S. A.
Parque Industrial «Las Monjas». Torrejón de Ardoz. Madrid.

ÍNDICE

PORFIRIO

ISAGOGE

INTRODUCCIÓN

Porfirio (233-310 a. de C.) es uno de los personajes intelectualmente más fascinantes de la Antigüedad tardía. Nacido en Tiro y discípulo de Longinos en Atenas —uno de los sabios más renombrados de su época—, decidió a sus treinta años establecerse en Roma para recibir las enseñanzas de Plotino. Aunque es considerado como uno de los más fieles discípulos del fundador del neoplatonismo —a él le debemos la edición de las *Enéadas* y es el autor de una *Vida de Plotino*—, sabemos con bastante certeza que mantuvo serias discrepancias con su maestro. Cinco años después de su llegada a Roma, Porfirio se retiró a Sicilia debido, «oficialmente», a una crisis depresiva causada por un ataque de melancolía que, a lo que parece, incluyó varias tentativas de suicidio. Sin embargo, es verosímil que tal crisis, si es que realmente existió, tuviera como desencadenante las fuertes discrepancias en el seno de la escuela de Plotino sobre la valoración de la filosofía aristotélica y, particularmente, los ataques del propio Plotino a la doctrina aristotélica de las categorías. De hecho, durante su estancia en Sicilia Porfirio escribió dos comentarios sobre las *Categorías* de Aristóteles severamente críticos con la interpretación plotiniana, un tratado sobre la armonía de los sistemas platónico y Aristotélico y, a petición del senador romano Crisauro, la propia *Isagoge*. Curiosamente, fue esta actividad de Porfirio en su exilio siciliano la que habría de resultar determinante para

el florecimiento de los estudios sobre la filosofía de Aristóteles durante toda la Edad Media.

Porfirio poseía una vastísima cultura y unos intereses igualmente amplios. No se ocupó solamente de filosofía en sentido estricto, sino también, entre otros temas, de cuestiones de crítica literaria, historia y religión. A él se debe, por ejemplo, una vigorosa defensa del estilo de vida vegetariano en el que podemos percibir algunos ecos del debate contemporáneo. Porfirio defendía que humanos y animales pertenecemos a la misma familia y, dado que es nuestra obligación preservar la vida, deberíamos tratar con respeto a todos los seres vivientes. Tal respeto tendría que extenderse también a las plantas en tanto que seres vivos, limitando estrictamente su destrucción a lo imprescidible para satisfacer nuestras necesidades mínimas de alimento.

Por otra parte, la dedicación de Porfirio a la filosofía estaba guiada por su convicción neoplatónica de que el ejercicio de la razón separaba al alma de las pasiones y evitaba toda confusión intelectual. Sus virulentos ataques al gnosticismo y al cristianismo (es autor de un importante estudio crítico de la Biblia y de las doctrinas del cristianismo) surgen de su convicción de que apelar a lo irracional o a lo mistérico es incompatible con la genuina concentración filosófica sobre la esencia real de las cosas.

Porfirio escribió la *Isagoge* como una mera introducción a las *Categorías* de Aristóteles; la obra no tiene, por tanto, pretensión alguna de originalidad. Su objeto es el estudio de lo que tradicionalmente se ha denominado predicables (género, diferencia, especie, propio y accidente) que, de acuerdo con Porfirio, es necesario estudiar «para comprender la doctrina de las categorías de Aristóteles». Según el estudio de Aristó-

teles en *Tópicos* **101**^{b} 17-24, los predicables eran definición, propio, género y accidente. La lista de los predicables tiene su origen en las relaciones de convertibilidad de los juicios. Si el predicado de una proposición es convertible con el sujeto entonces, o bien enuncia la esencia (con lo que tenemos la definición) o bien no la enuncia (con lo que tenemos el propio). Si no es convertible, entonces o bien es parte de la definición (con lo que tenemos el género) o no es parte de la definición (con lo que tenemos el accidente). Sin embargo, Porfirio modificó la lista aristotélica añadiendo la especie y la diferencia y suprimiendo la definición. Debe señalarse, no obstante, que, de acuerdo con Aristóteles, un término se define enunciando la esencia del objeto que denota (lo que hace que sea precisamente el tipo de cosa que es). Pero la esencia de una cosa tiene dos ingredientes: 1) el *género*, que es predicable esencialmente de muchos tipos de cosas, y 2) la *diferencia*, que es predicable sólo del tipo particular de cosa del que es diferencia. Por ejemplo, si definimos el término «hombre» como «animal racional» (la definición del término específico «hombre»), damos el género «animal» y la diferencia «racional». De este modo, la definición aristotélica que Porfirio elimina en la *Isagoge* de la lista de los predicables se obtiene combinando género y diferencia que sí lo están. Puede decirse entonces que la única modificación significativa es la adición de la especie como predicable.

Ciertamente la introducción de la especie es uno de los puntos más debatidos de la doctrina de la *Isagoge*. Por ejemplo, Ross en su *Aristotle* (Methuen, Londres, reimpresión de 1971), p. 57, afirma que la introducción de la especie como quinto predicable es una confusión de Porfirio que tuvo consecuencias en la subsiguiente interpretación de Aristóteles. La especie, de

acuerdo con Ross, no es uno de los predicables sino un sujeto, dado que lo que Aristóteles tiene siempre presente son los juicios sobre especies y no sobre individuos. Ahora bien, puede responderse que aunque es cierto que lo que Aristóteles tiene presente en los *Tópicos* son tipos de razonamiento dialéctico, como los practicados habitualmente por los sofistas, o casos de razonamiento científico —y en ambos contextos los sujetos son especies—, eso no quiere decir que las especies no puedan ser predicados. De hecho en las *Categorías*, obra de la que la *Isagoge* quiere ser una introducción, se afirma que la especie se predica de los individuos. Por otra parte, puede argumentarse también (cfr. R. Aaron, *The Theory of Universals*, Clarendon Press, Oxford, 1967) que, de acuerdo con la cuádruple división de Aristóteles de la que salen los cuatro predicables, la especie puede agruparse con el género de modo que, al admitir el género como predicable, se está admitiendo también la especie.

La *Isagoge*, a pesar de su declarado propósito de ser sólo una introducción, fue uno de los libros filosóficos más leídos, traducidos y comentados durante toda la época medieval (aunque su influencia ha perdurado hasta casi nuestro siglo) tanto en Oriente como en Occidente. Como se ha afirmado, si es verdad que el ser un genio consiste en plantear los problemas más bien que en resolverlos, nadie como Porfirio merecería tal título. Debe reconocerse también que Porfirio tuvo suerte con sus propagadores. Las traducciones y comentarios de Mario Victorino y de Boecio convirtieron a la *Isagoge* en la introducción canónica a la obra lógica de Aristóteles. En la alta Edad Media las únicas obras de lógica aristotélica disponibles eran las *Categorías* y el tratado *De Interpretation* acompañadas por la *Isagoge* de Porfirio, todas ellas traducidas y comentadas por

Boecio. Además, la *Isagoge* se abre con una exposición de intenciones: su objeto es el estudio de los cinco predicables. Pero, inmediatamente, Porfirio, en el tantas veces citado párrafo de la *Isagoge* afirma:

> Por lo que respecta, para empezar, a los géneros y a las especies excusaré decir si existen realmente o sólo son meros conceptos y, si existen realmente, si son corpóreos o incorpóreos y, finalmente, si existen aparte o en los objetos de los sentidos y son dependientes de ellos, pues estas cuestiones son ciertamente muy profundas y exigen un estudio de mayores dimensiones.

Pero estas líneas, escritas como de pasada, también tuvieron mucha suerte: recibieron extensos comentarios por parte de Boecio y fueron tomadas como la formulación estándar del problema de los universales.

Se ha discutido mucho acerca de si tal formulación enuncia correctamente el problema de los universales. Los universales son llamados así en el sentido de que son dichos de muchos y no de una sola cosa. Así, en el párrafo citado de Porfirio se hace referencia a los géneros y a las especies y sólo a ellos. Aaron (en *op. cit.*) ha hecho las siguientes puntualizaciones. En primer lugar, géneros y especies no son los únicos universales. Hay ciertamente universales-cosa (o universales substantivos) como «animal» u «hombre», pero hay también otros universales como las cualidades, por ejemplo «rojo», o las relaciones, por ejemplo «estar encima de». Porfirio, quizás por su neoplatonismo, planteó sólo parte del problema: el caso de los universales substantivos. De ahí que los medievales contemplasen el problema de los universales como una discusión sobre cosas.

En segundo lugar, Porfirio sólo habla de géneros y especies; pero también la diferencia, el propio y el accidente se dicen de muchos, con lo que caerían también entre los universales (de hecho Boecio y los me-

dievales interpretaron a Porfirio de este modo). Ahora bien, debe tenerse en cuenta que existe una diferencia fundamental entre el tratamiento del problema de los universales si se adopta el modelo de los universales-cosa, y ese mismo estudio si se adopta el modelo de las cualidades y las relaciones. Cabe, por tanto, suponer que el problema de los universales habría tenido un desarrollo distinto si Porfirio hubiese añadido a su lista las diferencias, los propios y los accidentes.

En tercer lugar, el punto esencial en el que Aristóteles resulta malinterpretado por Porfirio tiene que ver con la distinción que hace el estagirita entre substancias primeras y substancias segundas. Como hemos visto, el universal es lo que es común a muchos. Podemos predicar el universal de los múltiples objetos que caen bajo él, pero el universal no puede ser jamás un objeto particular, dado que su ser consiste en «lo que es común a muchos». Ahora bien, nosotros pensamos habitualmente en términos de universales y como, ciertamente, no es posible capturar la singularidad de los individuos en términos de universales, hemos de concluir que lo singular (las substancias primeras) no puede ser capturado por el pensamiento. Pero como, de hecho pensamos y hablamos de tales individuos singulares, es necesario que haya un sentido de substancia (las substancias segundas) en el que éstas puedan ser pensadas. Pues bien, si Porfirio hubiera pensado bien las implicaciones de esta distinción quizás hubiera eliminado de su famoso párrafo la alternativa de que los universales pudieran ser cosas «corpóreas o incorpóreas», ya que el universal no puede ser una cosa al modo en que las substancias primeras lo son. Y, nuevamente, es posible que, de haber hecho esto, el debate sobre los universales se hubiera conducido en términos distintos.

Independientemente de la cuestión de si Porfirio interpretó correctamente a Aristóteles, lo cierto es que su comentario tuvo una importancia decisiva cuando, dos siglos después de su muerte, fue traducido y comentado por Boecio junto con las *Categorías* de Aristóteles. En sus *In Isagogen Porphyrii Commenta* Boecio pretendió dar respuesta a las preguntas que Porfirio había dejado abiertas, inagurando así el debate medieval sobre los universales. El llamado «problema de los universales» tiene interés para la lógica filosófica y la filosofía del lenguaje ya que, en gran parte, consiste en una discusión acerca del significado de los nombres comunes tomados como nombres de géneros de substancias, lo cual llevó aparejadas una serie de posturas acerca de lo que es para un término tener significado. Las respuestas a las cuestiones citadas de Porfirio fueron durante los siglos IX y X netamente realistas pero, ya a partir del siglo XI, aparecen las primeras críticas con la concepción de Roscelin, según el cual los universales eran *flatus vocis,* es decir, un universal era un término general hablado. La crítica de Roscelin al realismo fue continuada por su discípulo Abelardo. Su importancia en este contexto no se debe tanto a las soluciones al problema de los universales por él ofrecidas (que son extraordinariamente obscuras), sino a sus reflexiones acerca de qué es para un término tener significado. Ciertamente Abelardo, como Roscelin, rechazó el realismo, pero también rechazó, en la misma medida, el nominalismo de su maestro sobre la base de que, si bien es falso pensar que los universales son cosas, también lo es el pensar que son meros sonidos (que son también cosas), y un nombre no es meramente un sonido, sino un sonido significativo (*Nomen est vox significativa*). Estas críticas de Abelardo fueron asumidas por la generalidad de los filósofos a partir del siglo XIII, de

modo que el realismo de los siglos IX y X no volvería a resucitar. Lo que sí hay en el siglo XIII es una cierta tendencia al realismo conceptualista en la obra de Alberto Magno y Tomás de Aquino. De capital importancia para la lógica filosófica es, dentro de este contexto, la obra de Guillermo de Ockham, que desarrolló una interesante teoría de los signos —que contiene ciertas anticipaciones de la doctrina de Peirce— para dar cuenta del significado de los términos universales. Ciertamente, el universal no es para él el nombre o término general tomado como *flatus vocis*, sino el nombre tomado como signo de muchos individuos particulares. Ahora bien, Ockham dio un paso más que Abelardo al mantener que no podemos quedarnos solamente con el nombre como sonido significativo. El nombre como tal tiene esencialmente dos vertientes: como *terminus prolatus o scriptus* es significativo por convención. Pero los signos *convencionales* solamente tienen significado en virtud de que alguien posee el concepto, que es el que establece la significación del término. Esta segunda vertiente es el nombre considerado como *terminus conceptus* y, en tanto que tal, tiene significado *natural*. El universal no es entonces, como se había señalado, ni un objeto ni una substancia, sino una función —un signo o símbolo— que consiste en el significado del signo, y no tiene existencia alguna aparte del acto de concebirlo.

La *Isagoge* se convirtió —casi hasta los albores de nuestro siglo— en una especie de introducción estándar al *Organon* aristotélico. Dado que la lógica aristotélica era considerada como *modus sciendi*, los estudiantes se introducían en la filosofía por medio de ella y esto explica que una obra, pensada como una mera introducción, fuese constantemente leída, comentada y traducida durante más de mil años y ejerciese una in-

fluencia decisiva en el planteamiento de algunos problemas filosóficos centrales en el pensamiento occidental.

La traducción que aquí se presenta está hecha sobre el texto griego editado por A. Busse y se han consultado las diversas traducciones y comentarios que se citan en la bibliografía. Cuando un texto va entre corchetes del tipo «[ ]» se quiere indicar que es de dudosa autenticidad y cuando va entre corchetes del tipo «{ }» se quiere indicar que se trata de añadidos (interpretaciones) del traductor. En los márgenes se indican los números de página de la edición de Busse (en letra negrita) y los números de línea de la misma edición (en letra fina).

LUIS MANUEL VALDÉS VILLANUEVA

BIBLIOGRAFÍA

TEXTO GRIEGO DE PORFIRIO

—*Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium*, editado por A. Busse, G. Reimer, Berlín, 1887.

TRADUCCIONES LATINAS

—*Porphyrii Introductio in Aristoteles Categorias a Boethio Translata*, editado por A. Busse, G. Reimer, Berlín, 1887.

—*Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, Aristoteles Latinus*, I 6-7, editado por L. Minio-Paluello, Desclée de Brower, Brujas/París, 1966.

—*Porphyrii Introductio, Julio Pacio interprete*, pp. 7-26 de *Aristotelis Peripateticorum Principiis Organum*, Francfort, 1597. Reedición de G. Olms, 1967.

OTRAS TRADUCCIONES

Einleitung in die Kategorien, traducción alemana de E. Rolfes, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 1925. Reimpresión de 1974.

—*Isagoge*, traducción francesa de J. Tricot, Vrin, París, 1947.
—*Isagoge*, traducción inglesa de E. W. Warren, The Pontifical Institue of Medieval Studies, Toronto, 1975.
—*Isagoge*, texto griego, traducción latina de Boecio y traducción francesa por A. de Libera y A.-Ph. Segonds, Vrin, París, 1998.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN

p. 1 1-18; Objeto y carácter de la *Isagoge*; exclusión de las cuestiones más problemáticas; la exposición se ajustará a la doctrina de Aristóteles.

CAPÍTULO 1: *Sobre el género*

p. 1 20-**p 3** 20; tres sentidos de género; definición de género en sentido filosófico; características que distinguen el género de otros términos.

CAPÍTULO 2: *Sobre la especie*

p. 3 21-**p. 8** 7; distintos sentidos del término especie; definición filosófica de especie; subordinación de géneros y especies: términos generalísimos, especialísimos e intermedios; aplicación de lo anterior a la categoría de substancia: el árbol de Porfirio; relaciones de los términos intermedios; definición de término generalísimo y término especialísimo e intermedio; ascenso y descenso a través de las categorías; predicación en la especie y en el género; los individuos; todos y partes.

CAPÍTULO 3: *Sobre la diferencia*

p. 8 7-**p. 12** 12; tres sentidos del término diferencia y su examen; alteraciones cualitativas y alteraciones esenciales; diferencias separables e inseparables; diferencias inseparables *per se* y diferencias inseparables accidentalmente; diferencias *per se* constitutivas y diferencias *per se* distributivas; las diferencias específicas y su función; cuatro definiciones distintas del término diferencia.

CAPÍTULO 4: *Sobre el propio*

p. 12 13-24; cuatro clases de propio: (1) el que se da en una sola especie, aunque no sólo en ella; (2) el que se da en toda la espe-

cie aunque no sólo en ella; (3) el que se da en toda la especie, sólo en ella y en un tiempo determinado; (4) el que se da en una sola especie, en toda ella y siempre; su función.

CAPÍTULO 5: *Sobre el accidente*

p. 12 25-**p.13** 9; dos tipos de accidente: separable e inseparable; tres definiciones de accidente; enumeración de las cinco voces o predicables.

CAPÍTULO 6: *Sobre las características comunes de las cinco voces*

p. 13 10-22; comparación de las cinco voces; las diferentes cosas que tienen en común; sus relaciones.

CAPÍTULO 7: *Sobre las características comunes del género y la diferencia*

p. 13 23-**p. 14** 14; tres características comunes del género y la diferencia: (1) género y diferencia contienen especies; (2) lo que se predica del género en tanto que género se predica también de las especies que caen bajo él; (2) cualquier cosa que se predique de la diferencia en tanto que diferencia, se predica también de la especie que ha formado.

CAPÍTULO 8: *Sobre la diferencia entre el género y la diferencia*

p. 14 15-**p. 15** 9; seis características que distinguen al género y a la diferencia: (1) el género se predica de más cosas que la diferencia; (2) el género contiene la diferencia potencialmente; (3) los géneros son anteriores a las diferencias que caen bajo ellos; (4) el género se predica esencialmente y la diferencia cualitativamente; (5) hay un único género para cada especie; (6) el género se parece a la materia y la diferencia a la forma.

CAPÍTULO 9: *Sobre las características comunes del género y de la especie*

p. 15 10-14; tres características comunes al género y a la especie: (1) ambos se predican de muchos; (2) son anteriores a aquello de lo que se predican; (3) cada uno de ellos es una suerte de todo.

Capítulo 10: *Sobre la diferencia entre el género y la especie*

p. 15 14-25; siete características que distinguen el género de la especie: (1) el género contiene las especies, pero las especies no están contenidas en el género; (2) los géneros son anteriores a las especies por naturaleza; (3) la destrucción de los géneros conlleva la de las especies, pero la inversa no es el caso; (4) los géneros se predican sinónimamente de las especies que caen bajo ellos, pero la inversa tampoco es el caso; (5) los géneros sobreabundan al contener las especies y las especies superan a los géneros por las diferencias; (6) la especie no puede ser género generalísimo, (7) ni el género especie especialísima.

Capítulo 11: *Sobre las características comunes del género y del propio*

p. 16 1-9; tres características comunes del género y del propio: (1) ambos son consecuencia de las especies; (2) del mismo modo que el género se predica de las especies, el propio se predica de los individuos que participan de él; (3) ambos se predican sinónimamente.

Capítulo 12: *Sobre la diferencia entre el género y el propio*

p. 16 10-19; cinco características que distinguen el género del propio: (1) el género es anterior y el propio posterior; (2) el género se predica de muchas especies y el propio sólo de la especie de la que es propio; (3) el propio es convertible con aquello de lo que es propio y el género no; (4) el propio pertenece siempre y sólo a toda la especie de la que es propio, pero el género no sólo a ella; (5) la destrucción de los propios no conlleva la destrucción de los géneros, pero la de los géneros conlleva la de las especies.

Capítulo 13: *Sobre las características comunes del género y del accidente*

p. 16 20-**p. 17** 3; el género y el accidente se predican de muchos.

Capítulo 14: *Sobre la diferencia entre el género y el accidente*

p. 17 4-**p. 18** 9; cuatro características que distinguen el género del accidente: (1) el género es anterior y las especies son poste-

riores; (2) la participación en el género es igualitaria, pero no sucede lo mismo en el caso del accidente; (3) los accidentes existen primordialmente en los individuos, pero los géneros son anteriores por naturaleza a las substancias individuales; (4) los géneros se predican esencialmente de lo que cae bajo ellos, los accidentes cualitativamente o como disposición; examen del número de comparaciones utilizadas entre los cinco términos que se han estudiado.

CAPÍTULO 15: *Sobre las características comunes de la diferencia y de la especie*

p. 18 10-14; dos características comunes de la diferencia y de la especie: (1) se participa de ellas por igual y (2) están siempre presentes en las cosas que participan de ellas.

CAPÍTULO 16: *Sobre la diferencia entre la especie y la diferencia*

p. 18 15-**p. 19** 4; cuatro diferencias: (1) la diferencia se predica cualitativamente y la especie esencialmente; (2) la diferencia puede encontrarse en muchas especies, pero la especie sólo en los individuos que caen bajo ella; (3) la diferencia es anterior a la especie; (4) la diferencia se combina con otra diferencia para formar una substancia, pero esto no sucede en el caso de la especie.

CAPÍTULO 17: *Sobre las características comunes de la diferencia y el propio*

p. 19 5-9; dos características comunes: (1) son participadas por igual por todas las cosas que participan de ambos; (2) ambos están presentes siempre y en toda la especie.

CAPÍTULO 18: *Sobre la diferencia entre el propio y la diferencia*

p. 19 10-15; dos características por las que difieren: (1) la diferencia se dice frecuentemente de muchas especies, pero el propio se predica de la sola especie de la que es propio; (2) la diferencia se sigue de lo que es diferencia, pero no es convertible; sin embargo, el propio sí lo es.

CAPÍTULO 19: *Sobre las características comunes de la diferencia y el accidente*

p. 19 16-19; dos características comunes: (1) ambos se dicen de muchas cosas; (2) ambos están presentes siempre y en toda la especie.

CAPÍTULO 20: *Sobre las características propias de la diferencia y el accidente*

p. 19 20-**p. 20** 10; tres características diferenciales: (1) la diferencia contiene la especie y no es contenida por ella, pero los accidentes contienen y son contenidos; (2) la diferencia, contrariamente a los accidentes, no admite incremento ni disminución; (3) las diferencias contrarias no pueden mezclarse, pero sí pueden hacerlo los accidentes contrarios.

Capítulo 21: Sobre las características comunes de la especie y el propio

p. 20 11-16; dos características comunes de la especie y el propio: (1) ambos se predican recíprocamente; (2) especies y propios están por igual en lo que participa de ellas y en aquello de lo que son propios.

CAPÍTULO 22: *Sobre la diferencia entre la especie y el propio*

p. 20 16-**p. 21** 4; cuatro características diferenciales: (1) la especie puede ser género de otras especies y el propio no; (2) la especie precede al propio, pero el propio va después de la especie; (3) la especie está presente en acto en el sujeto, pero el propio está algunas veces de manera potencial; (4) tienen definiciones diferentes.

CAPÍTULO 23: *Sobre las características comunes de la especie y el accidente*

p. 21 5-8; ambos se predican de muchas cosas.

CAPÍTULO 24: *Sobre la diferencia entre estos últimos*

p. 21 9-19; cuatro características diferenciales: (1) la especie se predica esencialmente de lo que es especie, pero el accidente

cualitativamente; (2) cada substancia participa de una especie, pero de muchos accidentes; (3) las especies se conciben antes que los accidentes y éstos surgen, por naturaleza, con posterioridad; (4) la participación en la especie es igualitaria, pero en el accidente no lo es.

CAPÍTULO 25: *Sobre las características comunes del propio y del accidente inseparable*

p. 21 20-**p. 22** 4; dos características comunes: (1) las cosas en que se ven el propio y el accidente inseparable no existirían sin ellos; (2) ambos están presentes en toda la especie.

CAPÍTULO 26: *Sobre la diferencia entre estos últimos*

p. 22 5-12; tres características diferenciales: (1) el propio está presente en una sola especie y el accidente inseparable en ambas; (2) el propio es convertible y el accidente inseparable no; (3) en el propio se participa por igual, pero la participación en los accidentes admite grados.

p. 1

[*ISAGOGE* DE PORFIRIO EL FENICIO, DISCÍPULO DE PLOTINO DE LICÓPOLIS]*[1]

Puesto que, oh Crisauro[2], es necesario saber, para comprender la doctrina de las categorías de Aristóteles, qué es el género, la diferencia, la especie, el propio y el accidente, y como este estudio es útil para dar la definiciones y, en general, para todo lo concerniente a la división y a la demostración, in-

---

* Traducción castellana y notas de Luis M. Valdés Villanueva.

[1] He respetado el título principal y los títulos de los capítulos que aparecen en la edición de Busse, aunque su autenticidad es más que dudosa.

[2] La *Isagoge* fue escrita con la intención de que sirviese de ayuda al senador romano Crisauro en su estudio las *Categorías* de Aristóteles. Crisauro había sido discípulo de Porfirio en Roma donde había recibido de éste lecciones de filosofía y matemáticas. Después de que Porfirio abandonase Roma en el año 268, Crisauro, que no lograba comprender ciertos puntos de las *Categorías* de Aristóteles, le escribió a su maestro pidiéndole que, o bien regresase a Roma para explicárselos, o que le escribiese un comentario sobre el tratado aristotélico. Porfirio eligió lo segundo y ésta es la razón de que la *Isagoge* esté dedicada a Crisauro.

tentaré componerte un breve resumen, a modo de introducción, de lo dicho por los antiguos, absteniéndome de las cuestiones más profundas y ocupándome moderadamente de las más simples.

Por lo que respecta, para empezar, a los géneros y a las especies excusaré decir si existen realmente o sólo son meros conceptos y, si existen realmente, si son corpóreos o incorpóreos y, finalmente, si existen aparte o en los objetos de los sentidos y son dependientes de ellos, pues estas cuestiones son ciertamente muy profundas y exigen un estudio de mayores dimensiones. Ahora trataré de hacerte ver cómo los antiguos y, entre éstos, especialmente los peripatéticos, tratan del modo más ajustado a la lógica sobre esto y sobre los demás {términos} propuestos[3].

1. [Sobre el género]

Ni el género ni la especie parecen decirse en un solo sentido. Pues el género se dice de la colección de cosas que están relacionadas de cierta manera entre sí dado que cada una de ellas mantiene una cierta relación con alguna cosa particular. En este sentido, se habla del género[4] de los heráclidas por la relación que tienen con un {individuo} único, a

[3] Este pasaje ha sido considerado tradicionalmente como el origen del célebre problema de los universales. La intención de Porfirio es probablemente otra. Dada la consideración de la lógica como estudio preliminar y preparatorio para la física, la ética o la metafísica, el dejar de lado el estudio de las cuestiones «más profundas» sólo quiere presumiblemente decir que la *Isagoge*, como tratado de lógica, no es el lugar para abordarlas.

[4] Al dar ejemplos de los distintos sentidos de género Porfirio utiliza el mismo término griego *γένος*. En castellano, sin embargo, «linaje» parece un término más apropiado.

saber: Hércules, y del grupo de los que, a partir de Hércules, están emparentados de cierta manera; y al llamarlos así se les separa de todos los demás géneros.

p. 2 Por otra parte, se habla también de género en el sentido de la fuente[5] a la que cada uno debe su origen, ya se trate del progenitor o del lugar en que ha nacido. Así decimos que Orestes deriva su género de Tántalo, Hilo de Hércules y, a su vez, que Píndaro es del género de los tebanos y Platón del de los atenienses. Pues la patria es para cada uno, en cierta medida, la fuente de su origen lo mismo que lo es el padre. Éste parece ser el significado más común. Pues se llaman heráclidas a los que descienden del género de Hércules y cecrópidas a los que descienden del género de Cécrope así como a su parentela[6].

Así pues, a la fuente a la que cada uno debe su origen se le dio, ante todo, el nombre de género y también a la multitud que desciende de una fuente común, como, por ejemplo, Hércules, pues al distinguir y poner aparte tal multitud del resto hablamos de la colección total como el género de los heráclidas.

Por otra parte, se llama también en otro sentido género a aquello a lo que está subordinada la especie, denominación surgida quizás por similaridad con los {sentidos} anteriores. Pues también este

---

[5] El término *ἀρχή* se traduce usualmente como «principio», pero en este contexto el término castellano habitual no recoge la idea de origen, fuente, o fundamento de algo. He optado aquí por el término «fuente».

[6] A los atenienses se les denomina cecrópidas, por ser descendientes de Cécrope, el mítico rey de Atenas que, proviniente de Egipto, fundó la primera colonia ateniense.

género es, de alguna manera, fuente de las especies que están bajo él, y parece comprender toda la multiplicidad que bajo él está.

Ahora bien, de los tres sentidos de género, los filósofos discuten sobre el tercero de ellos. Y lo explican[7] diciendo que el género es aquello que se predica esencialmente de muchas cosas, que difieren en especie[8]; así, por ejemplo, animal. Pues de entre las predicaciones unas se dicen de una cosa sola, como los individuos; así, por ejemplo, "Sócrates", "éste", "esto"; otras de muchas como los géneros, las especies, las diferencias, los propios y los accidentes que son comunes {a muchos} y no peculiares de alguno de ellos[9]. Así, un ejemplo de género es "animal", de especie "hombre", de diferencia "racional",

[7] Dado que el género no tiene, a su vez, género de él no puede darse en sentido estricto una definición, sino una explicación o una descripción.

[8] Cfr. *Tópicos* **102ª** 31-32, de donde se toma esta explicación. La traducción por la que he optado aquí (dadas las especiales dificultades que plantea la locución «ἐν τῷ τί ἐστι» puede ser filológicamente discutible, aunque creo que respeta el sentido del texto y el uso filosófico consagrado. Una traducción más adecuada, aunque bastante más engorrosa, podría ser: «[...] el género es aquello que se predica relativamente a la pregunta "¿qué es?" de muchas cosas que difieren en especie [...]». De hecho la traducción de Boecio es: «*genus esse* [...] *quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit predicatur*».

[9] En este párrafo aparece por dos veces la lista de los cinco predicables: género, especie, diferencia, propio y accidente. Ha de tenerse en cuenta, por otra parte, que hay dos tipos de accidentes, los accidentes comunes que aparecen en muchos (por ejemplo, «blanco») y los accidentes propios que son aquellos accidentes peculiares de un particular (por ejemplo, «este blanco» en «este cuerpo» particular).

de propio “ser capaz de reír”, de accidente “blanco”, “negro”, “estar sentado”[10].

Así pues, los géneros se diferencian de lo que es predicable de una sola cosa en que se han presentado como predicables de muchas, e incluso difieren de las especies, que se predican también de muchas cosas. En efecto, aunque las especies se predican de muchas cosas, estas últimas no se diferencian en especie sino en número. Así, hombre, que es una especie, se predica de Sócrates y de Platón, que no difieren entre ellos en especie, sino en número; pero
p. 3 animal, que es un género, se predica de hombre, buey y caballo, que se diferencian entre sí en especie y no sólo en número. A su vez, el género se diferencia del propio en que el propio se predica de la sola especie de la que es propio y de los individuos que caen bajo la especie; así, ser capaz de reír {se predica} sólo de hombre y de los hombres particulares, mientras que el género no se predica de una sola especie sino de muchas especies diferentes.

Además, el género se distingue también de la diferencia y de los accidentes comunes en que, aunque las diferencias y los accidentes comunes se predican de muchas cosas que difieren por lo que a la especie respecta, no se predican esencialmente. Pues, si se pregunta cómo se predican éstos {las diferencias y los accidentes comunes}, respondemos que no se predican esencialmente, sino más bien cualitativamente. Ciertamente, si se pregunta cómo es el hombre, respondemos que racional, y si se pregunta cómo es el cuervo respondemos que

[10] Naturalmente, el uso de comillas es puramente interpretativo. Mi intención es, con el objeto de evitar la sobreinterpretación, utilizar sólo las que me parezcan estrictamente necesarias.

negro. Racional es una diferencia, mientras que negro es un accidente. Pero, si se nos hubiera preguntado qué es el hombre, hubiéramos respondido: animal; y animal es el género de hombre[11].

De este modo, puesto que el género se dice de muchas cosas se distingue por ello de {los términos} individuales que sólo se predican de una sola; al diferir en especie se distingue de lo que se predica como especie o como propio; y puesto que se predica esencialmente está separado de las diferencias y los accidentes comunes, cada uno de los cuales se predica no esencialmente sino cualitativamente o como disposición. En fin, al bosquejo que se ha dado de la noción de género ni le sobra ni le falta nada.

2. [Sobre la especie]

Ciertamente, la especie se dice de la forma de cada cosa, y en este sentido se ha dicho:

p. 4 En primer lugar, una belleza digna del poder absoluto[12].

Especie se dice también de aquello que está bajo un género definido. Decimos habitualmente enton-

[11] Cfr. Tópicos **128**^{a} 20-29, donde Aristóteles indica que para dar la esencia de algo es preferible indicar el género a indicar la diferencia. Al decir que el hombre es un animal se expresa mejor la esencia del hombre que diciendo que es bípedo. La diferencia significa siempre una cualidad del género, mientras que el género no significa una cualidad de la diferencia. Pero ver más adelante (capítulo 3: Sobre la diferencia) donde Porfirio distingue tres clases de diferencias, una de las cuales es esencial.

[12] Porfirio utiliza aquí el término *εἶδος* con el significado de «belleza» o «hemosura». Dado que a la belleza externa de

ces que el hombre es una especie del animal, siendo animal su género; que blanco es una especie del color, y que triángulo es una especie de la figura. Al definir el género hacemos mención de la especie diciendo que el género es aquello que se predica esencialmente de muchas cosas que difieren en especie. Ahora bien, si decimos que la especie es lo que está bajo el género definido, hay que darse cuenta de que ya que el género es género de algo y la especie es especie de algo, es necesario definir uno en términos del otro,

Ciertamente la especie se define así: especie es lo que está bajo el género, y aquello de lo que el género se predica esencialmente. También se define del modo siguiente: especie es aquello que es predicable esencialmente de muchas cosas que difieren en número. Pero esta definición conviene sólo a la especie especialísima[13], a la que es sólo especie, mientras que las otras convendrán también a las que no son {especies} especialísimas.

Lo que se ha dicho se clarificará con lo que sigue. En cada categoría hay algunos {términos} generalísimos[14] y, a su vez, otros especialísimos, y

---

una persona se la denomina «forma» y a ésta se la llama también «especie» (*εἶδος*), este último término tiene también el significado de «belleza» o «hermosura». De ahí que una de las acepciones del término castellano «especioso» sea «bello». La cita de Porfirio no es, por otra parte, literal. En el *Eolo* de Eurípides, frag. 8.2, hay una referencia a la belleza (*εἶδος*) de los hijos de Príamo, digna de la realeza.

[13] *To εἰδικώτατον* es una expresión, probablemente de origen estoico, que no se encuentra en Aristóteles. Se trata de la especie que es sólo especie. Boecio traduce esta locución como *specialissimum*.

[14] *To γενικώτατον* tampoco es un término que aparezca en Aristóteles y parece tener también un origen estoico. Es el gé-

otros {términos} que están entre los generalísimos y los especialísimos. El generalísimo es aquel por encima del cual no puede haber género superior alguno, y el especialísimo aquel bajo la cual no puede haber ninguna especie subordinada; y entre el generalísimo y el especialísimo hay otros {términos} que son género y especie al mismo tiempo, aunque tomados, ciertamente, en relación con cosas distintas.

Clarifiquemos lo dicho por lo que respecta a una categoría. La substancia es ella misma un género; bajo ella está el cuerpo, y bajo el cuerpo el cuerpo animado, bajo el que está el animal; bajo el animal está el animal racional bajo, el cual está hombre; bajo hombre están Sócrates, Platón y los hombres particulares[15]. De entre estos {términos} la substancia es el generalísimo y lo que es sólo género, mientras que hombre es el especialísimo, lo que es sólo especie. El cuerpo es una especie de la substancia, pero género del cuerpo animado. A su vez, el cuerpo animado es una especie del cuerpo pero un género del animal, mientras que el animal es, a su vez, una especie del cuerpo animado, pero un género del animal racional. El animal racional es una especie del animal, pero un género del hombre. El hombre es una especie del animal racional,

---

nero por encima del cual no puede haber otro género superior. Boecio traduce esta locución como *generalissimum*.

[15] Tenemos aquí el famoso «árbol de Porfirio», un método de división mediante el cual podemos pasar, mediante divisiones sucesivas, del género generalísimo (en este caso la substancia) a la especie especialísima (en este caso hombre), antes de alcanzar los individuos. Pueden encontrarse antecedentes de este procedimiento en el método de división platónico, en los *Tópicos* de Aristóteles, VI, 5 ss., y en los análisis de Plotino de la substancia sensible en las *Enéadas*, VI, 3 § 9.

pero ya no es un género de los hombres particulares, sino únicamente una especie. Y todo lo que, estando antes de los individuos, se predica inme-
p. 5 diatamente de ellos será sólo una especie, ya no un género.

Lo mismo que la substancia, al estar en lo más alto, porque no hay nada antes que ella, es el género generalísimo, así también el hombre, que es una especie detrás de la cual no hay ninguna otra especie ni nada susceptible de ser dividido en especies, sino sólo los individuos (pues individuos son Sócrates y Platón y "esta cosa blanca"), sólo puede ser una especie, la especie ínfima[16] o, como hemos dicho, la especie especialísima. Por lo que respecta a los {términos} intermedios son especies de lo que las precede, géneros de lo que les sigue.

De este modo, estos {términos} intermedios tienen dos relaciones; una con los que los preceden, de acuerdo con la cual se dice que son sus especies, y otra con los que les siguen, de acuerdo con la cual se dice que son sus géneros. Los {términos de los}[17] extremos tienen, sin embargo, una sola relación. Así, el generalísimo mantiene relación sólo con lo que está bajo él, puesto que es el género más alto de todos, pero no mantiene ninguna con lo que está por encima de él, puesto que es el más alto, una suerte de punto de partida original y, como hemos dicho, aquello por encima de lo cual no puede haber un género superior. Del mismo modo, el especialísimo mantiene sólo una relación con lo que le precede, de lo que es especie, pero no

---

[16] Boecio traduce la expresión τὸ ἔσχατον εἶδος como *ultima species*.

[17] Esto es: los géneros generalísimos y las especies especialísimas.

tiene relación alguna con lo que le sigue, sino que se dice de él que es especie de individuos. Ciertamente, se la llama especie de los individuos porque los contiene[18] y, por otra parte, especie de lo que la precede, porque está contenido en ello.

Definen, por tanto, el {término} generalísimo de la siguiente manera: lo que es género sin ser especie; y también: aquello por encima de lo cual no puede haber un género superior; el especialísimo del modo siguiente: lo que es especie sin ser género; también: lo que siendo especie no puede dividirse en especies; y, finalmente: lo que se predica esencialmente de muchas cosas diferentes en número. A los {términos de los} extremos se los denomina géneros y especies subordinados, y se considera a cada uno de ellos tanto como especie como género, si bien, es verdad, que respecto de cosas distintas. A los {términos}
p. 6 que están antes de las especies especialísimas y remontándose hasta el generalísimo se les llama tanto géneros como especies y también géneros subordinados, como Agamenón, un atreida, un pelópida, un tantálida y, finalmente, un {descendiente} de Zeus.

---

[18] Porfirio distingue aquí entre las relaciones que se dan entre la especie especialísima y las clases que están por encima de ella por un lado, y las que se dan entre la especie especialísima y los individuos que ésta contiene. Ciertamente las relaciones son distintas porque la especie especialísima no tiene ninguna especie inferior con la que relacionarse. De hecho, es dudoso que pueda hablarse de relaciones entre la especie especialísima y los individuos en el mismo sentido en que se habla de la relación entre ella y las clases superiores. Porfirio es consciente de esta dificultad y por ellos se habla de la especie especialísima como especie de individuos en el sentido de que los abarca o contiene.

Ahora bien, en el caso de las genealogías, solemos remontarnos a un solo miembro, por ejemplo a Zeus, el origen en la mayoría de los casos; pero esto no vale en el caso de los géneros y las especies, pues el ser no es el género común de todas las cosas, ni, como dijo Aristóteles, tampoco son todas las cosas del mismo género en virtud de un género superior[19]. Admitamos más bien, como en las *Categorías*, diez géneros primitivos en calidad de diez principios primitivos. Si alguien llamase entonces a todas las cosas seres, las llamaría, dice él, homónimamente, pero no sinónimamente; pues, si el ser fuese el género común de todas las cosas, todas se llamarían seres sinónimamente[20]. Hay, sin embargo, una comunidad de ser entre los diez géneros primitivos, aunque sólo por lo que respecta al nombre, pero no por lo que respecta a la definición que está de acuerdo con el nombre. Hay ciertamente diez {géneros} generalísimos, si bien las {especies} especialísimas son indefinidas en número, aunque no infinitas. Los individuos que siguen a las {especies} especialísimas son, sin embargo, infinitos. Por ello Platón[21] recomendaba, al descender desde los {géneros} generalísimos detenerse en las {especies} especialísimas, descender a través de los {términos} intermedios y dividir por medio de las diferencias específicas. Decía que dejásemos de lado a los

---

[19] Cfr. *Metafísica*, **998**^{b} 22

[20] Cfr. *Categorías*, **1**^{a} 1-12. De acuerdo con las *Categorías*, se llaman homónimas las cosas que sólo tienen el nombre en común, pero carecen de características esenciales comunes. Son sinónimas las cosas que tienen en común tanto el nombre como sus características esenciales.

[21] Cfr. *Filebo*, **16**^{c}; *Político* **262**^{a}; *Sofista* **266**^{a}.

{individuos} infinitos, porque de ellos no puede haber ciencia.

Así pues, al descender hacia las {especies} especialísimas tenemos por fuerza que, al dividir, atravesar una multiplicidad, mientras que al ascender a los {géneros} generalísimos tenemos que reunir en uno la multiplicidad, pues la especie, y aún más el género, unen los muchos en una única naturaleza. Por su parte, particulares y singulares dividen siempre la unidad en multiplicidad pues, al compartir la especie, los muchos hombres son uno, pero el hombre uno y común se convierte en múltiple en virtud de los hombres individuales. Lo singular divide siempre; lo común colecciona y unifica.

Una vez que se ha dado una explicación de lo que es el género y la especie y habiendo dicho que p. 7 el género es uno y las especies muchas (pues la división del género da lugar siempre a muchas especies), establezcamos que el género se predica siempre de la especie y todo lo que está arriba de lo que está debajo, pero la especie no se predica ni del género que le es más próximo ni de los que están arriba, pues no son convertibles. En efecto, los iguales han de predicarse de iguales, como capaz de relinchar de caballo, o lo que tiene mayor extensión de lo que tiene menos, como animal de hombre, pero jamás lo menos extenso de lo que lo es más. No puedes decir jamás que el animal es hombre, del mismo modo que dices que el hombre es animal. De cualquier cosa de la que se predique la especie, se predicará también necesariamente el género de la especie y el género del género hasta el género generalísimo. Si es verdadero decir que Sócrates es hombre, que el hombre es animal, y que el animal

es substancia, entonces es también verdadero decir que Sócrates es animal y substancia.

Así pues, puesto que lo superior se predica siempre de lo inferior, la especie se predicará del individuo, el género tanto de la especie como del individuo, y el género generalísimo del género o de los géneros, si hubiera muchos subalternos intermedios, y tanto de la especie como del individuo. El {género} generalísimo se dice de todos los géneros que van detrás de él, de las especies y de los individuos; el género que precede a la {especie} especialísima, de todas las {especies} especialísimas y de los individuos; la que es sólo especie de todos los individuos; el individuo de uno sólo de los particulares. Se llama individuos a Sócrates, a esta cosa blanca y, admitiendo que Sócrates fuese hijo único, a este hijo de Sofronisco que se está acercando. Se llama individuos a tales cosas porque cada una de ellas se compone de particularidades cuya colección no puede ser jamás la misma para ningún otro; así pues, las particularidades de Sócrates no podrían darse siendo las mismas en ningún otro ser particular. Sin embargo, las particularidades del hombre, me refiero al hombre tomado comúnmente, serán las mismas para muchos o, mejor aún, para todos los hombres particulares en tanto que hombres. Así pues, el individuo está
p. 8 contenido en la especie y la especie en el género, pues el género es un cierto todo y el individuo una parte. La especie es, a la vez, todo y parte; es parte de una cosa distinta de ella y todo no de otra cosa sino en otras cosas, pues el todo está en las partes.

He aquí lo que teníamos que decir sobre el género y la especie; sobre qué son los {géneros} generalísimos y las {especies} especialísimas; qué

{términos} son a la vez géneros y especies; qué son los individuos y de cuántos modos se puede decir género y especie.

3. [Sobre la diferencia]

Digamos que la diferencia tiene un sentido común, un sentido propio y, finalmente, uno que es el más propio de todos. Se dice comúnmente que una cosa difiere de otra cuando, en virtud de cierta alteridad[22], difiere de ella misma o de cualquier otra cosa. En efecto, en virtud de su alteridad Sócrates difiere de Platón, en incluso de sí mismo: cuando es niño y se ha convertido en adulto, y en tanto que haciendo algo o en tanto que está en reposo; y ciertamente también en virtud de tener distintas disposiciones.

En sentido propio una cosa difiere de otra siempre que una difiere de la otra en virtud de un accidente inseparable. Un accidente inseparable es, por ejemplo, el azul de los ojos, la forma aguileña de la nariz o la cicatriz de una herida que se ha vuelto imborrable.

En el sentido más propio de todos se dice que una cosa difiere de otra, siempre que se distinguen en virtud de una diferencia específica, como se diferencia el hombre del caballo en virtud de una diferencia específica: la cualidad de ser racional.

En general, toda diferencia añadida a algo lo altera de algún modo, pero las comunes y las propias lo hacen diferente desde el punto de vista

---

[22] *alteritate quadam*, en la traducción de Boecio.

cualitativo[23], mientras que las más propias de todas lo hacen ser otra cosa[24], pues algunas diferencias son cualitativas, y algunas hacen que una cosa se convierta en otra. Aquellas diferencias que hacen a las cosas ser otras se denominan específicas, mientras que las que producen cambios desde el punto de vista cualitativo se denominan simplemente diferencias. De este modo, la dife-
p. 9 rencia ser «racional» asociada con animal produce una cosa distinta, pero la diferencia «moverse» sólo hace que algo sea cualitativamente diferente respecto de su estar en reposo; de este modo, mientras que aquélla lo convierte en otra cosa distinta, ésta sólo lo hace cualitativamente diferente.

A partir de las diferencias que hacen ser otras a las cosas surgen las divisiones de los géneros en especies y se dan las definiciones que están compuestas del género y de estas diferencias; a partir de las que sólo producen diferencias cualitativas en las cosas sólo surgen alteraciones y cambios en la disposición.

Volviendo ahora de nuevo al principio debe decirse que entre las diferencias las hay separables e inseparables. Moverse, estar en reposo, estar sano o estar enfermo y cosas parecidas a éstas son separables, pero tener nariz aguileña, ser chato, ser racional o ser irracional son inseparables. De entre

[23] *ἀλλοῖον* (traducido por Boecio como *alteratum*) alude a un cambio cualitativo, como el color de los ojos, la forma de la nariz o el color del pelo.

[24] *ἄλλο* (traducido por Boecio como *aliud*) alude a un cambio en la esencia producido por la alteración. Así, la especie hombre se convierte en otra si se le separa la capacidad de razonar.

las inseparables algunas son *per se*[25], otras accidentalmente. De este modo, ser racional pertenece *per se* al hombre, así como mortal y ser capaz de conocimiento; pero tener nariz aguileña o ser chato le pertenecen accidentalmente y no *per se*. Las diferencias *per se* están comprendidas en la definición de la substancia y hacen otras a las cosas, pero las accidentales no están comprendidas en la definición ni hacen otras a las cosas, sino diferentes desde el punto de vista cualitativo.

Las diferencias *per se* no admiten el más o el menos, pero sí las accidentales y, si son inseparables, aceptan el aumento y la disminución. Ciertamente, el género no se predica ni más ni menos de aquello de lo que es género, como tampoco lo son las diferencias del género, de acuerdo con las cuales se divide éste. Éstas son las que completan la definición de cada cosa. El ser de cada cosa es uno y el mismo y no admite ni aumento ni disminución, mientras que tener nariz aguileña, ser chato o estar coloreado de cierta manera es algo que aumenta y disminuye.

Se han examinado tres especies de diferencias, las que son separables, las inseparables y, a su vez,
p. 10 entre las inseparables, las que lo son *per se* y las que lo son por accidente; ahora bien, entre las diferencias *per se* hay algunas mediante las cuales se dividen los géneros en especies, otras mediante las cuales el producto de esta división se constituye en especie. Así, aunque tenemos como diferencias *per se* de animal: animado y capaz de sensación, racio-

[25] Las diferencias *per se* (traducción de Boecio) son aquellas que se predican como atributos esenciales y que, sin pertenecer a la esencia, se derivan de ella.

nal e irracional, mortal e inmortal, las diferencias animado y capaz de sensación son las constituyentes de la substancia animal, pues animal es una substancia animada y capaz de sensación; ahora bien, las diferencias mortal e inmortal, racional e irracional, son diferencias que dividen animal, pues mediante ellas dividimos los géneros en especies. Pero estas diferencias divisoras de los géneros completan y son constitutivas de las especies, pues animal se divide por medio de la diferencia racional e irracional y también por medio de {la diferencia} mortal e inmortal. Las diferencias mortal y racional son constitutivas de hombre, las de racional e inmortal de dios, las de irracional y mortal de los animales irracionales. De este modo, dado que las diferencias animado e inanimado y capaz e incapaz de sensación dividen la substancia que está más arriba, animado y capaz de sensación unidas a substancia completan [el género] animal, y animado e incapaz de sensación completan [el género] planta. Puesto que las mismas diferencias tomadas de una manera son constitutivas, y tomadas de otra son divisivas, se las llama a todas específicas. Éstas son especialmente útiles tanto para la división de los géneros como para las definiciones, pero no lo son las diferencias inseparables accidentales ni, con más razón aún, las separables.

{Los filósofos} la definen también diciendo: la diferencia es aquello por lo que la especie su-
p. 11 pera al género. Así, el hombre tiene más que el animal, a saber: lo racional y lo mortal, pero el animal no es nada de esto pues, de lo contrario, ¿de dónde sacarían las especies sus diferencias? Tampoco {animal} tiene todas las diferencias opuestas pues entonces una misma cosa recibiría

los opuestos al mismo tiempo. Pero, como se ha mantenido, tiene en potencia, aunque no en acto, todas las diferencias {de las especies} que le están subordinadas. Nada entonces surge del no ser, como tampoco están los opuestos al mismo tiempo en lo mismo[26].

Definen también la diferencia de la manera siguiente: la diferencia es lo que se predica cualitativamente de muchas cosas que difieren en especie. Así se dice que el hombre es racional y mortal, y esto se predica de él cualitativamente y no esencialmente. Si se nos pregunta «¿Qué es el hombre?», la respuesta adecuada es «un animal», pero, si se nos interroga de nuevo sobre cómo es {tal} animal, replicaríamos adecuadamente diciendo que es racional y mortal. Puesto que las cosas se componen de materia y forma, o tienen una constitución análoga a la materia y a la forma —del mismo modo que, por ejemplo, la estatua está compuesta de materia, el bronce, y de forma, la figura—, también el hombre, tanto común como particular, está compuesto de algo análogo a la materia, el género, y a la forma, la diferencia. Este todo: animal, racional y mortal, es el hombre, de modo similar al caso de la estatua.

También explican tales diferencias así: la diferencia es lo que separa naturalmente lo que cae bajo el mismo género. Así, racional e irracional se-

---

[26] Porfirio quiere solucionar en este punto la dificultad siguiente. Si las diferencias estuviesen incluidas en acto en los géneros, entonces una misma cosa recibiría a la vez los opuestos. Si las diferencias no están incluidas en los géneros, entonces ¿cuál es su fuente? La solución de Porfirio es que las diferencias están incluidas en potencia en los géneros, pero éstos no contienen en acto las diferencias contrarias.

paran al hombre y al caballo que caen bajo el mismo género: animal.

La definen también así: la diferencia es aquello en virtud de lo cual se diferencian los individuos. Así, el hombre y el caballo no difieren en virtud del género, pues nosotros somos animales mortales y también los irracionales; pero cuando se añade racional nos separamos de ellos. También nosotros, como los dioses, somos racionales pero, cuando se
p. 12 añade mortal, nos separamos de ellos.

Los que estudian a fondo la diferencia dicen que la diferencia no es algo que, de modo fortuito, divide lo que cae bajo el mismo género, sino que contribuye al ser y es parte de la esencia de la cosa. En efecto, la inclinación natural a navegar no es una diferencia del hombre, aunque sí le es algo propio. Podría decirse que, entre los animales, algunos tienen inclinación natural a navegar y otros no, separando así {al hombre} de todos los demás. Pero la inclinación natural a navegar no completa la substancia ni es parte de ella, sino sólo una aptitud suya, pues no es una diferencia tal que pueda llamarse propiamente específica.

Así pues, las diferencias específicas serán aquellas que hacen que una especie sea otra, y que están incluidas en la esencia.

Sobre la diferencia esto ya es suficiente.

4. [Sobre el propio]

{Los filósofos} dividen el propio en cuatro tipos. Lo que se da en una sola especie, aunque no en toda ella, como en el hombre ejercer la medicina o practicar la geometría; lo que se da en toda la

especie, pero no sólo en ella, como ocurre en el hombre con el ser bípedo; lo que se da en toda la especie, sólo en ella y en un tiempo determinado, como se da que, en la vejez, todo hombre encanezca. Y finalmente, en cuarto lugar, el caso en el que coinciden darse en una sola {especie}, en toda ella y siempre, como la capacidad de reír en el hombre. Pues, aunque {el hombre} no siempre ría, se dice sin embargo que es capaz de reír, no porque siempre esté riendo, sino porque, por naturaleza, es capaz de hacerlo. Esto le pertenece de modo natural, como al caballo la capacidad de relinchar.

Con toda razón dicen ellos que estas {características} son el propio en sentido estricto, puesto que son también convertibles, pues, si hay un caballo, entonces hay capacidad de relinchar, y si hay capacidad de relinchar, entonces hay un caballo[27].

5. [Sobre el accidente]

El accidente es lo que puede aparecer y desaparecer sin entrañar la destrucción del sujeto. Se divide en dos tipos: uno de ellos es el que es separable y otro el que es inseparable. De este modo, dormir es un accidente separable, mientras que ser negro
p. 13 se da de manera inseparable en el caso del cuervo y del etíope; pero es posible imaginar un cuervo blanco y un etíope que pierda el color sin que esto entrañe la destrucción del sujeto.

---

[27] En *Tópicos*, **102**ª 18 ss., Aristóteles define el propio del modo siguiente: «El propio es aquello que, sin expresar la esencia de una cosa, pertenece, sin embargo, sólo a esa cosa y es convertible con ella.»

Dan también la definición siguiente: accidente es lo que puede suceder que pertenezca o no pertenezca a la misma cosa, o lo que no es ni género, ni diferencia, ni especie, ni propio, pero que existe siempre en un sujeto.

Una vez que se ha definido todo lo que hemos propuesto —quiero decir: género, especie, diferencia, propio y accidente— hemos de hablar de los rasgos que les son comunes y de los que les son peculiares.

6. [SOBRE LAS CARACTERÍSTICAS COMUNES DE LAS CINCO VOCES][28]

Lo que todas tienen en común es el predicarse de muchas cosas. Pero el género se predica de las especies y de los individuos, así como la diferencia; la especie de los individuos que están bajo ella; el propio de la especie de la que es propio, y de los individuos que caen bajo la especie; y el accidente de las especies y de los individuos. Así, animal se predica de caballos y bueyes que son especies, y de «este caballo» y «este buey», que son individuos, mientras que irracional se predica de los caballos, de los bueyes y de los {animales}

[28] Las «cinco voces» (especie, género, diferencia, propio y accidente) son la versión de Porfirio de la teoría de los predicables de Aristóteles en *Tópicos*, I, 4, 101 b 11 ss. Aristóteles presentaba allí una clasificación de los distintos modos de relación entre el sujeto y el predicado basándose en las nociones convertibilidad y no convertibilidad. Porfirio añadió a la lista aristotélica la especie e inauguró la interpretación de acuerdo con la cual los predicables pueden utilizarse en conexión con sujetos individuales.

particulares. A su vez, una especie, como hombre, se predica sólo de los particulares, mientras que el propio, como, por ejemplo, la capacidad de reír, se predica tanto de hombre como de los hombres particulares. Negro, un accidente inseparable, se predica de la especie de los cuervos y de los {cuervos} particulares; y moverse, un accidente separable, de hombre y de caballo. Pero {este accidente} se predica originariamente de individuos y sólo secundariamente de lo que contiene los individuos.

7. [Sobre las características comunes del género y la diferencia]

El género y la diferencia tienen en común el
p. 14 contener especies. Efectivamente, la diferencia contiene también especies, si bien no todas las contenidas en los géneros. De este modo, racional, aunque no abarca a los irracionales, como sucede en el caso de animal, abarca sin embargo hombre y dios que son especies.

Todo lo que se predica del género en tanto que género, se predica también de las especies que caen bajo él; y cualquier cosa que se predique de la diferencia en tanto que diferencia, se predicará también de la especie salida de ella. Así, por ejemplo, substancia y animado se predican del género animal en tanto que género, pero también se predicarán de todas las especies que caen bajo animal hasta llegar a los individuos. Al ser racional una diferencia, racional se predica de una diferencia en tanto que diferencia, y el servirse de la razón se predicará no sólo de racional, sino de todas las especies que caen bajo racional.

Tienen también en común el que con la destrucción del género o de la diferencia se destruye tam-

bién lo que cae bajo ellos, pues si no existe animal no existe tampoco ni el hombre ni el caballo. Del mismo modo, si no existe racional, tampoco existe el animal que se sirve de la razón.

8. [Sobre la diferencia entre el género y la diferencia]

Es propio del género el ser predicado de más cosas que la diferencia, la especie, el propio y el accidente. De este modo, animal se predica de hombre, de caballo, de pájaro y de serpiente, pero cuadrúpedo sólo de los que tienen cuatro patas, hombre sólo de los individuos, capaz de relinchar sólo del caballo y de los caballos particulares y, del mismo modo, el accidente aún de menos cosas. Han de tomarse aquí como diferencias aquellas que dividen el género, no aquellas que completan la substancia del género.

Además, el género contiene la diferencia potencialmente, pues [las diferencias de] animal son tanto racional como irracional.

Además los géneros son anteriores a las diferencias que caen bajo ellos; por esto se destruyen al mismo tiempo que las diferencias, pero éstos no se destruyen al mismo tiempo que ellas. De este modo, la destrucción de animal conlleva la destrucción de
p. 15 racional e irracional, pero las diferencias jamás conllevan la destrucción del género; pues, aun si se destruyesen todas, sería imaginable[29] una substancia animada y dotada de sensación: la que es animal.

[29] El término ἐπινοεῖται es traducido por Boecio como *subintelligi*. El sentido del término griego parece ser el de «concebir mentalmente» o «imaginar» algo que no tiene por qué existir realmente.

Además, como se ha dicho, el género se predica esencialmente, pero la diferencia cualitativamente.

Más aún: hay un único género para cada especie como, por ejemplo, animal para hombre, pero hay muchas diferencias —como, por ejemplo, racional, mortal, capaz de inteligencia y de conocimiento—, mediante las cuales hombre se distingue de los demás animales.

Finalmente, el género se parece a la materia, pero la diferencia a la forma.

Aunque hay más rasgos, comunes unos y propios otros, del género y la diferencia, es suficiente con los que se acaba de mencionar.

9. [Sobre las características comunes del género y de la especie]

Como se ha dicho, género y especie tienen en común el que se predican de muchas cosas. Entiéndase aquí la especie meramente como especie y no también como género, aunque el mismo {término} pueda ser a la vez especie y género. Tienen también en común el que son anteriores a aquello de lo que se predican, y que cada uno de ellos es una suerte de todo.

10. [Sobre la diferencia entre el género y la especie]

Se diferencian en que el género contiene las especies, pero las especies están contenidas en el género, no lo contienen, pues el género abarca más que la especie.

Además, los géneros han de presuponerse y, una vez que reciben la forma en virtud de las diferencias específicas, completan las especies; por ello los géneros son anteriores por naturaleza.

Además su destrucción conlleva {la de las especies}, pero la de éstas no conlleva la de aquéllos; si existe una especie, hay, ciertamente, un género, pero, si hay un género, la especie no es forzoso que exista.

Los géneros se predican sinónimamente de las especies que caen bajo ellos, pero no las especies de los géneros.

Además los géneros sobreabundan al contener las especies que caen bajo ellos, mientras que las especies sobrepasan a los géneros en virtud de las diferencias específicas.

Más aún: la especie no puede llegar a ser {género} generalísimo, ni tampoco el género una {especie} especialísima.

p. 16 11. [SOBRE LAS CARACTERÍSTICAS COMUNES DEL GÉNERO Y DEL PROPIO]

El género y el propio tienen en común el que son consecuencia de las especies, pues, si hay un hombre, hay un animal; y, si {hay} un hombre, entonces {se da} la capacidad de reír.

Y, así como el género se predica de las especies, de la misma manera el propio se predica de los individuos que participan de él. Pues hombre y buey son animales en la misma medida y Anitos y Meletos son, en la misma medida, capaces de reír.

Tienen también en común el que se predican sinónimamente: el género de las especies que le son propias, y el propio de aquello de lo que es propio.

12. [Sobre la diferencia entre el género y el propio]

Difieren en que el género es anterior y el propio posterior; pues tiene que existir en primer lugar animal para que, a continuación, pueda dividirse por medio de las diferencias y los propios.

Y el género se predica de muchas especies, pero el propio sólo se predica de aquella sola especie de la que es propio.

Y el propio es convertible[30] con aquello de lo que es propio, mientras que el género no es convertible con nada; pues, si hay animal, no se sigue que haya hombre, ni tampoco, si hay animal, se sigue que exista la capacidad de reír. Pero, si hay hombre, entonces existe la capacidad de reír y recíprocamente.

Además, el propio pertenece, siempre y sólo, a toda la especie de la que es propio; pero el género pertenece siempre, pero no sólo, a toda la especie de la que es género.

---

[30] Hasta ahora para hablar de la convertibilidad Porfirio había utilizado el término griego *ἀντιστρέφειν*, pero aquí y en **p. 19**, 10-5, y **p. 22**, 5-10, utiliza el término *ἀντικατηγορεῖσθαι*. Hay opiniones diversas sobre la significatividad de este cambio. Tricot considera que ambos verbos son estrictamente sinónimos. A. de Libera y A.-Ph. Segons consideran, sin embargo, que el cambio es significativo. A diferencia de los usos anteriores de *ἀντιστρέφειν*, *ἀντικατηγορεῖσθαι* señala no la noción habitual de conversión que aparece en los *Analíticos*, sino otra más compleja. No se trataría simplemente de que «Todo lo que es capaz de relinchar es un caballo» y a la inversa (esto es: que ambos términos tienen el mismo alcance), sino «Para todo sujeto concreto *X*, si *X* es un caballo, *X* es capaz de relinchar, y si *X* es capaz de relinchar, entonces *X* es un caballo». (Ver *Tópicos*, **102ª** 20 ss.)

Finalmente, la destrucción de los propios no conlleva la destrucción de los géneros, pero la destrucción de los géneros conlleva la destrucción de las especies de las que los propios lo son; de este modo, la destrucción de aquello de lo que son propios conlleva la destrucción de los propios mismos.

13. [Sobre las características comunes del género y del accidente]

Como se ha dicho, el género y el accidente tienen en común el predicarse de muchas cosas, ya sean {los accidentes} separables o inseparables.
p. 17 Así, del mismo modo que moverse se predica de muchas cosas, también negro se predica de los cuervos, de los etíopes y de algunas cosas inanimadas.

14. [Sobre la diferencia entre el género y el accidente]

El género se diferencia del accidente en que, mientras que el género es anterior a las especies, los accidentes son posteriores a las especies. Pues, aunque se tome un accidente inseparable, aquello a lo que pertenece el accidente es anterior al accidente.

Además, lo que participa del género participa de él por igual, pero lo {que participa} del accidente no {lo hace} por igual. Pues la participación en los accidentes permite aumento y disminución, pero jamás sucede esto por lo que respecta a los géneros.

Los accidentes existen primordialmente en los individuos, mientras que los géneros y las especies son naturalmente anteriores a las substancias individuales[31].

Los géneros, además, se predican esencialmente de lo que cae bajo ellos, mientras que los accidentes se predican cualitativamente o como algún tipo de disposición. Así pues, si se te preguntase «¿Cómo es el etíope?», responderías «Negro»; si se te preguntase «¿Cómo está Sócrates?», responderías «Está sentado» o «Está paseando».

Se ha hablado hasta aquí de cómo se diferencia el género de los otros cuatro {términos}, pero sucede además que cada uno de ellos difiere a su vez de los {otros} cuatro. Dado que son cinco, y cada uno de ellos difiere de los cuatro {restantes}, cuatro veces cinco elevarían a veinte el número total de diferencias. Pero esto no es así sin más. Pues, al contar en orden, las cosas que aparecen en segundo lugar siempre tienen una diferencia menos, que ya ha sido tomada en cuenta; las que aparecen en el tercero, dos; en el cuarto, tres, en el quinto, cuatro. De este modo, el número total de diferencias se eleva a diez: cuatro {más} tres, {más} dos, {más} una. En efecto, el género difiere de la diferencia, de la especie, del propio y del accidente. Son, por tanto, cuatro las diferencias.

---

[31] La afirmación de que «los géneros y las especies son naturalmente anteriores a las substancias individuales» ha sido interpretada desde antiguo como una suerte de adhesión al platonismo al poner las ideas antes de los individuos particulares. No obstante, esta lectura no es obligatoria. Pofirio puede querer decir solamente que tanto los géneros como las especies son más comunes que las substancias individuales.

Se ha dicho ya cómo difiere la diferencia del género cuando hablamos de cómo el género difiere de ella. Quedará hablar de cómo {la diferencia} difiere de la especie, del propio y del accidente, y esto hace tres. Por otra parte, se ha hablado de cómo la especie difiere de la diferencia cuando se dijo cómo difiere la diferencia de la especie; de
p. 18 cómo la especie difiere del género, cuando se dijo cómo el género difiere de la especie. Quedará entonces hablar de cómo la especie difiere del propio y del accidente. Estas diferencias son dos. Quedará entonces por examinar cómo difiere el propio del accidente, pues se ha hablado anteriormente de cómo éste difiere de la especie, de la diferencia y del género, al tratar de las diferencias entre ellos y el propio. En resumen, puesto que tenemos en cuenta cuatro diferencias del género respecto de los otros {términos}, tres de la diferencia, dos de la especie, una de el propio en relación con el accidente, el número total de todas ellas será diez, de las que cuatro, las que se dan entre el género y los otros {términos}, se han dado anteriormente.

15. [Sobre las características comunes de la diferencia y de la especie]

La diferencia y la especie tienen en común el que se participa de ellas por igual, pues los hombres particulares participan por igual de hombre y de la diferencia racional. Tienen también en común el que están siempre presentes en las cosas que participan de ellas, pues Sócrates es siempre racional y Sócrates es siempre hombre.

16. [Sobre la diferencia entre la especie y la diferencia]

Es propio de la diferencia el ser predicada cualitativamente, mientras que es propio de la especie el ser predicada esencialmente. Pues, aunque hombre se tome cualitativamente, no será tomado de manera meramente cualitativa, sino en tanto que las diferencias provenientes del género lo hagan existir[32].

Además, la diferencia se encuentra a menudo en muchas especies; así, por ejemplo, cuadrúpedo en muchos animales que difieren en especie, mientras que la especie sólo existe en los individuos que caen bajo la especie.

La diferencia, además, es anterior a la especie que ésta constituye, pues la destrucción de racional conlleva la destrucción de hombre, pero si se destruye hombre no se destruye racional, pues queda todavía dios.

Además la diferencia se combina con otra diferencia, pues racional y mortal se combinan
p. 19 para formar la substancia hombre; pero una especie no se combina con una especie para dar lugar a otra especie distinta. De este modo, un caballo particular copula con un asno particular para dar lugar a una mula, pero caballo puesto simplemente junto a asno no producirá jamás una mula[33].

---

[32] Cfr. a este respecto *Categorías* 3^b 15-20.

[33] Esto es: la generación de una mula se produce por unión de dos individuos y no por unión de dos universales.

17. [Sobre las características comunes de la diferencia y el propio]

La diferencia y el propio tienen en común el ser participadas por igual por todas las cosas que participan de ellas, pues los seres racionales son racionales por igual, y los capaces de reír, son capaces de reír por igual.

Ambos tienen también en común el estar presentes siempre y en toda [la especie]. Pues, incluso si el bípedo está mutilado, se le dice siempre bípedo debido a su tendencia natural, de la misma manera que tiene siempre de modo natural la capacidad de reír, aunque no siempre esté riendo.

18. [Sobre la diferencia entre el propio y la diferencia]

Es propio de la diferencia el que se diga a menudo de muchas {especies}, como, por ejemplo, racional tanto de dios como del hombre, mientras que el propio se predica de la sola especie de la que es propio.

A su vez, la diferencia se sigue de aquellas cosas de las que es diferencia, pero no es convertible[34] con ellas. Los propios, sin embargo, se predican recíprocamente de aquello de lo que son propio, puesto que en este caso hay reciprocidad.

[34] Véase nota 28.

19. [Sobre las características comunes de la diferencia y el accidente]

La diferencia y el accidente tienen en común el que se dicen de muchas cosas; {la diferencia} tiene también en común con los accidentes inseparables el que está presente siempre y en toda la especie, pues bípedo está siempre presente en todos los cuervos, y lo mismo sucede con negro.

20. [Sobre las características propias de la diferencia y el accidente]

Difieren en que la diferencia contiene {la espe-
p. 20 cie}, pero no es contenida {por ella}, pues racional contiene hombre. Ahora bien, los accidentes contienen de algún modo, pues existen en muchas cosas, pero en algún otro modo son contenidos, puesto que los sujetos no son susceptibles de recibir un solo accidente, sino muchos.

Además la diferencia no admite aumento ni disminución, mientras que los accidentes admiten el más y el menos.

Es más, las diferencias contrarias no pueden mezclarse, pero sí pueden mezclarse los accidentes contrarios[35].

Éstas son las características comunes y propias de la diferencia y de los demás {términos}. Se ha hablado de cómo difiere la especie del género y de la diferencia al hablar de en qué difiere el género

[35] Esto es: no se podría mezclar racional e irracional para obtener animal, pero si, por ejemplo, los colores blanco y negro para obtener el gris.

de los demás {términos} y en qué difiere la diferencia de los demás {términos}.

21. [Sobre las características comunes de la especie y el propio]

La especie y el propio tienen en común el que se predican recíprocamente, pues, si hay hombre, entonces hay también capacidad de reír y, si hay capacidad de reír, entonces hay también hombre. Se ha dicho muchas veces que "capacidad de reír" ha de tomarse como el tener disposición natural para reír, pues las especies están por igual en lo que participa de ellas y los propios en aquello de lo que son propios.

22. [Sobre la diferencia entre la especie y el propio]

La especie se diferencia del propio en que la especie puede ser también género de otras {especies}, mientras que el propio es incapaz de ser propio de otras {especies}.

La especie precede además al propio, mientras que el propio surge después de la especie, pues tiene que haber hombre para que haya capacidad de reír.

La especie está siempre presente en acto en el sujeto, mientras que el propio lo está algunas veces potencialmente. Así pues, Sócrates es siempre un hombre en acto, pero no siempre está riendo aunque, por naturaleza, siempre sea capaz de reír.

Además, aquellas cosas que tienen definiciones diferentes, son también diferentes. Las de especie

p. 21 son: aquello que cae bajo el género, aquello que se predica esencialmente de muchas cosas que difieren en número y cosas semejantes; la de propio: estar presente siempre y sólo en toda la especie.

23. [Sobre las características comunes de la especie y el accidente]

La especie y el accidente tienen en común el predicarse de muchas cosas, pero escasamente tienen más en común, pues el accidente y aquello de lo que es accidente están máximamente separados.

24. [Sobre la diferencia entre estos últimos]

Características propias de cada uno de ellos: por lo que respecta a la especie el ser predicada esencialmente de aquello de lo que es especie, mientras el accidente se predica cualitativamente o de acuerdo con una disposición.

Cada substancia participa de una sola especie, pero de muchos accidentes, tanto separables como inseparables.

Además, las especies se conciben antes que los accidentes, incluso si son inseparables (pues tiene que haber un sujeto para que le sobrevenga un accidente), pero los accidentes surgen, por naturaleza, con posterioridad y tienen una naturaleza adventicia.

La participación en la especie es igual, mientras que la participación en el accidente, incluso si es

inseparable, no es igual; pues un etíope podría tener un color negro más o menos intenso que otro etíope.

Queda, finalmente, hablar sobre el propio y sobre el accidente, pues hemos hablado ya de cómo el propio se difiere de la especie, de la diferencia y del género.

25. [Sobre las características comunes del propio y del accidente inseparable]

Es característica común del propio y del accidente inseparable que aquellas cosas en las que se ven no existirían sin ellos, pues igual que sin
p. 22 la capacidad de reír el hombre no existe, del mismo modo sin negro no existe el etíope. Y, así como el propio está siempre presente en toda {la especie}, lo mismo sucede con el accidente inseparable.

26. [Sobre la diferencia entre estos últimos]

Difieren en que el propio está presente en una sola especie, como la capacidad de reír en el hombre, mientras que el accidente inseparable, como, por ejemplo, negro, no sólo está presente en el etíope, sino también en el cuervo, el carbón, el ébano y otras cosas.

Así pues, el propio es convertible[36] con aquello de lo que es propio y le es equivalente, pero el accidente inseparable no es convertible.

---

[36] Véase nota 28.

Además, en el propio se participa por igual, mientras que en los accidentes {la participación} es mayor unas veces y menor otras.

Hay ciertamente otras características comunes y otras propias de los {términos} examinados, pero bastan éstas para distinguirlos y mostrar lo que tienen en común.

GLOSARIO

αἰσθητικός, capaz de sensación.
ἀλλοῖος, alteración cualitativa.
ἄλλος, otro (alteración esencial).
ἄλογος, irracional.
ἀναίσθητος, incapaz de sensación.
ἀντικατηγορεῖσθαι, predicar(se) recíprocamente.
ἀντικεῖσθαι, oponerse.
ἀντιστρέφειν, ser convertible.
ἀρχή, fuente (en el sentido de origen), principio.
ἄτομον, individuo.
γελαστικός, capaz de reír.
γενικώτατος, generalísimo.
γένος, género.
διαιρεῖν, *διαίρεσις*, dividir, división.
διαφορά, diferencia.
εἰδικός, *εἰδικώτατος*, especial, especialísimo.
ἐναντία, contrario.
ἐπιστήμη, ciencia, conocimiento.
ἔσχατος, [especie] ínfima.
ἴδιος, propio.
ἰδιότης, particularidad, peculiaridad.
κατηγορεῖσθαι, predicar(se).
κατηγορία, categoría.
κοινός, *κοίνοτης*, *κοινωνία*, común, comunidad.
λογικός, racional.
μέρος, *τὰ κατὰ μέρος*, parte, individuos.
μετέχειν, participar.
ὁμωνύμος, homónimo.
ὁρίζεσθαι, *ὁρισμός*, definir, definición.
οὐσία, substancia.
περιέχειν, compender, abarcar, contener.
προεπινοεῖν, concebir.
σύμφυτος, natural.
σχέσις, relación.
ὑπαλλήλος, subordinado, subalterno.
ὑπογραφή, *υπογράφειν*, explicación, explicar.
ὑποκάτω, *τὰ ὑποκάτω*, debajo, lo que está debajo.
χωρίζειν, dividir, separar.

ARISTÓTELES

CATEGORÍAS

INTRODUCCIÓN

Este breve tratado inaugura la serie de los escritos lógicos de Aristóteles, agrupados, en el orden que hoy presentan, por Andrónico de Rodas entre los años 43-20 a.C., y conocidos, al menos desde el siglo VI, bajo el título general de *Organon.* Actualmente su autenticidad es ampliamente aceptada (como también parece haberlo sido en la Antigüedad), si bien durante algún tiempo llegó a ser puesta en cuestión sobre bases ciertamente poco sólidas[1]. Incluso la última parte, consagrada al estudio de los *postpraedicamenta* y que ya había sido considerada sospechosa por Andrónico, es aceptada hoy en día como genuinamente aristotélica, aunque subsista la duda sobre si originalmente pertenecía o no a este tratado.

La teoría de las categorías es uno de los temas fundamentales de los que se ha ocupado el pensamiento occidental. Podemos decir, de manera aproximada, que las diferentes categorías señalan divisiones necesarias dentro de un esquema conceptual, de modo que, si

[1] La razón fundamental por la que se ha dudado de su autenticidad es que las *Categorías* no aparecen mencionadas en ninguna de las obras de Aristóteles que se consideran auténticas. Sin embargo, esta obra fue aceptada como auténtica por Andrónico ya en el siglo I, y en el siglo V Porfirio la consideró una obra genuina de Aristóteles, dando comienzo a la serie de comentadores que la consideraron como tal. Su estilo y estructura gramaticales no ofrecen duda alguna.

afirmamos que dos términos pertenecen a dos categorías distintas, estamos comprometidos con la tesis de que no podemos aplicar la misma descripción a ambos términos, a menos que estemos hablando equívoca o metafóricamente. Pues bien, fue Aristóteles quien por vez primera introdujo de manera explícita la teoría de las categorías en el pensamiento occidental. El término «categoría» lo utiliza Aristóteles con el significado de «predicado», de modo que parece que la teoría de las categorías sería una especie de la predicación. De hecho en *Tópicos* **103**^{b} 21-3 Aristóteles ofrece, al hablar de los tipos de predicación, una lista casi idéntica a la que aparece en las *Categorías*[2], de modo que no sería escandaloso extraer esta conclusión. Pero antes de volver sobre este asunto establezcamos lo que puede llamarse la versión «oficial» de la teoría aristotélica.

En *Categorías* **1**^{b} 25-27, donde se introduce la lista de las diez categorías, afirma Aristóteles: «De las cosas dichas sin combinación alguna, cada una de ellas significa o substancia, o cantidad, o calificación, o un relativo, o donde, o cuando, o estar en una posición, o tener, o hacer, o ser afectado.» Por «cosas dichas sin combinación» Aristóteles entiende aquellos términos que no están combinados entre sí para dar lugar a oraciones. Esto quiere decir que sólo podemos clasificar, de acuerdo con la lista anterior, aquellos términos que son, por así decirlo, «descriptivos» o, como quiere la tradición que da comienzo en la Edad Media, *categoremáticos.*

[2] La diferencia reside en la caracterización de la categoría de substancia; en las *Categorías* son las substancias primeras (por ejemplo, Teeteto) las que se llaman primordialmente substancias, mientas que las especies (por ejemplo, hombre) son substancias segundas. Pero en los *Tópicos* «color» desempeña el mismo papel respecto de «rojo» que «hombre» respecto de Teeteto.

De este modo, cada uno de los términos categoremáticos se dice que es una expresión de la categoría a la que pertenece: así, «hombre» y «animal» tienen como su significado tipos de substancias, y son expresiones pertenecientes a la categoría de substancia, mientras que «valentía» y «color» significan cualidades y son expresiones pertenecientes a la categoría de cualidad, etc. La misma tradición quiere llamar *sincategoremáticos* a las expresiones que no pueden ser términos en las proposiciones categóricas («no», «todo», «alguno», «y», etc.) y que tienen que usarse junto con otro término para poder entrar en tal proposición. Naturalmente, tales expresiones no caen bajo la teoría de la *Categorías*.

Como han señalado los Kneale[3], las *Categorías* son una obra de excepcional ambigüedad. Como hemos visto, el término «categoría» significa, en primer lugar, «predicado» y de ahí podría inferirse que lo que Aristóteles está intentando presentar es una clasificación de los términos que funcionan como predicados. Como es obvio, no resulta posible mantener esta conclusión de manera absoluta, dado que la primera categoría de la lista de diez proporcionada por Aristóteles es la de substancia y las substancias funcionan siempre como sujeto[4]. Por otra parte, la introducción de la lista de las categorías en **1**^{b} 25-27, que hemos citado más arriba, podría intepretarse como una clasificación de tipos de cosas, sin que fuera totalmente justa la queja de que mezclamos ilegítimamente el modo formal de hablar con el modo material. Esto hace que resulte extraordi-

[3] Kneale y Kneale (1962), p. 25.

[4] Aunque sí podría mantenerse que, con todo, tales expresiones son predicados en el sentido en que, al menos las substancias segundas, se aplican a individuos como respuesta a la pregunta «¿Qué clase de cosa es esto?».

nariamente difícil el poder establecer de manera clara y definitiva qué es una categoría y cuáles son los argumentos que legitiman la clasificación de Aristóteles.

Hay varias interpretaciones del sentido de la introducción de las categorías que no son necesariamente incompatibles entre sí. La más común de todas es quizás la señalada por Ross[5], según la cual las categorías serían los predicados más generales que son predicables esencialmente de las entidades nombrables, los que nos dicen, en última instancia, qué es algo. Otra interpretación que gozó de cierto favor en el pasado, pero que actualmente está descartada casi por completo, es la de Trendelenburg[6], según la cual el origen de la lista de categorías se encuentra en el estudio de las diferentes formas gramaticales. En la actualidad se piensa más bien que el interés primario de Aristóteles residía en las cosas significadas y no en las formas lingüísticas que las expresan.

Un grupo de interpretaciones contemporáneas lo constituye el denominado por Moravcsik «punto de vista lingüístico»[7], entre cuyos defensores se encuentran Ryle, Anscombe y, sólo parcialmente, Ackrill[8]. De acuerdo con este punto de vista —en el caso de Ryle, por ejemplo— Aristóteles habría tomado el lenguaje ordinario como guía (y esto sería precisamente una de las causas que le habrían impedido el lograr una lista completa) para formular su lista de categorías. Dado que cualquier proposición sobre una substancia es una posible respuesta a una pregunta sobre esa substancia, cualesquiera dos o más proposiciones que respondan a

---

[5] Ver Ross (1923), p. 23.

[6] Trendelemburg (1846), p. 33.

[7] Moravcsik (ed.) (1968), p. 138.

[8] Ryle (1938), Anscombe (1961) y Ackrill (1963).

la misma pregunta pertenecerán a la misma categoría. Ahora bien, hay tantos tipos de predicados predicables de esa substancia como tipos irreductibles de preguntas que puedan hacerse sobre la misma. De este modo cada tipo de pregunta coleccionará un conjunto de predicados pertenecientes a la misma categoría. Es posible también extender el procedimiento formulando preguntas cuyas respuestas no sean proposiciones que incluyan un predicado, sino que nombren particulares en relación con tales predicados, es decir, que nombren substancias que poseen esos predicados. Ahora bien, es obvio que no cualquier proposición sobre una substancia será una respuesta posible a una pregunta *determinada* sobre esa substancia, con lo que uno de los logros más importantes de la lista de categorías ofrecida por Aristóteles sería el haber anticipado el concepto de categoría semántica o de «error categorial».

La teoría de las categorías de Ryle, que es quizás la contribución contemporánea más brillante al estudio de las categorías, es un intento de fundamentar un método para distinguir entre las distintas categorías. Su tesis es, enunciada resumidamente, ésta: para determinar la categoría lógica a la que pertenece una expresión hemos de establecer en qué conjunto de formas enunciativas puede entrar una expresión sin que resulte un absurdo. De este modo, si tenemos la forma enunciativa «*x* es par», ésta puede completarse mediante «tres» para formar una oración que es significativa, mientras que si completásemos tal forma mediante «Quine» obtendríamos, no una falsedad, sino un sinsentido: se ha producido un error categorial[9].

[9] Cfr. Ryle (1938), (1949). Así, por ejemplo, en el caso de la disputa mente/cuerpo, Ryle afirma que las proposiciones avanzadas por cada parte no están realmente en conflicto pues pertenecen a tipos

Finalmente, una interpretación muy sugerente es la adoptada por Moravcsik, basada —él reconoce— en algunas indicaciones de Bonitz[10], según la cual lo que Aristóteles pretende con su lista es proporcionar las clases de elementos con los que todo particular dado en la experiencia ha de estar relacionado: debe estar relacionado con alguna substancia, debe tener alguna cualidad, alguna cantidad, relaciones, etc. Esta interpretación intenta mostrar, por otra parte, cómo es posible hacer encajar la lista de las categorías dentro de la filosofía aristotélica en general, y cómo puede servir ella misma a su vez como trasfondo de otras teorías aristotélicas.

Conviene destacar, sin embargo, que estas intepretaciones no son probablemente excluyentes, pues, si bien es cierto que el interés primario de Aristóteles se dirige hacia las cosas significadas, no es menos cierto que su investigación se lleva a cabo, al menos parcialmente, mediante el estudio de ciertos elementos del lenguaje. Esto tampoco constituye un obstáculo para que la lista de categorías proporcione las clases de elementos con los que todo particular está relacionado. De hecho, un estudio del propósito con vistas al cual fue elaborada la teoría aristotélica de las categorías quizás podría sacar a la luz la futilidad del intento de búsqueda de criterios estrictos de división.

Sea como fuere, la teoría de las categorías se convirtió en un tema central del pensamiento de Occidente a partir de la *Isagoge*[11] de Profirio y las traducciones y comentarios de Boecio. Durante la Edad Media —con

---

o categorías lógicas distintas. Con todo existen obvias diferencias entre los métodos y propósitos de Aristóteles y de Ryle.

[10] Bonitz (1853), pp. 18, 35 y 55.

[11] Véanse pp. 11-65 de este volumen.

todas sus disputas sobre la intepretación de la doctrina de las *Categorías*—, el marco común de referencia se mantuvo intacto: se tenía casi como un hecho fuera de toda discusión que las *Categorías* enunciaban de modo definitivo las interrelaciones de substancia y accidente, de las cosas que se *dicen* de un sujeto y las que *están* en un sujeto.

La demolición del esquema aristotélico presente en las discusiones sobre la doctrina de las *Categorías* es obra, sobre todo, de Locke. En efecto, su crítica a la noción de substancia como algo que se *supone* que soporta los accidentes, pero de lo que no se sabe qué es —no se encontrará ninguna idea a la que corresponda—, hace que resulte imposible la predicación esencial en la categoría de substancia y pone en quiebra por ende las interrelaciones entre substancia y accidente y las cosas que se dicen de un sujeto y están en él. Consecuentemente, en el libro III del *Ensayo*[12], Locke extrajo la conclusión de que clasificamos y damos nombres a las substancias, no por sus esencias reales, sino por sus esencias nominales, que son creaturas de la mente, bien que no arbitrarias como en el caso de los modos mixtos, sino formadas teniendo presente la meta de comunicar de la manera más fácil y breve posible nuestras ideas. La obra de Hume no hizo más, en este contexto, que aplicar los argumentos de Locke a otras áreas como la causalidad. En efecto, si no podemos conocer las esencias reales de las cosas, entonces es imposible también inferir la existencia de un objeto a partir de otro, ya que para ello tendríamos que saber si están conectados entre sí, algo que sólo sabríamos conociendo sus esencias reales. Consecuentemente tal noción pasa a engrosar el conjunto de las «quimeras

---

[12] Locke (1975), pp. 409-420.

ininteligibles»[13] de las que Hume habla al referirse a la substancia. Es este estado de cosas el que llevaría a Kant[14] a formular una nueva teoría de las categorías que, aun cuando difiere en propósito y forma de la de Aristotéles, todavía conserva el esquema proposicional aristotélico de sujeto-predicado, que presupone, de algún modo, la distinción substancia-accidente. Por tanto, puede decirse que solamente hasta el descubrimiento a mediados del siglo XIX de la lógica de relaciones —descubrimiento debido a De Morgan, Peirce y Schroeder, entre otros— el esquema de las *Categorías,* que presupone la distinción substancia-accidente, no encontró un reemplazo que facilitase su abandono.

Las *Categorías* abren, como se ha señalado, la serie de tratados lógicos de Aristóteles. La razón de esta ubicación consiste en que las *Categorías* se ocupan esencialmente de los términos que son los componentes de los enunciados (de los que se ocupa el tratado *De Interpretatione,* tratado siguiente en la ordenación de Andrónico), que son, a su vez, los componentes de los silogismos (de los que se ocupan los *Analíticos,* que siguen en orden a *De Interpretatione*).

Tradicionalmente, las *Categorías* se dividen en tres partes: la primera abarca los capítulos 1-3 y comprende una serie de cuestiones preliminares al estudio de las categorías (a estos capítulos se los titula tradicionalmente *Definitiones, Divisiones* y *Regulae,* respectivamente). La segunda comprende los capítulos 4-9, en

---

[13] Hume (1978), p. 222.

[14] Kant es, después de Aristóteles, el filósofo más influyente por lo que respecta a la teoría de las categorías. Sin embargo, su reinado en este campo fue mucho más efímero al descubrirse, menos de un siglo después de formular su teoría de las categorías, la lógica de relaciones, a la vez que se afianzaba la tesis de que las estructuras gramaticales y las lógicas pueden tomar caminos separados.

los que se presenta la lista de las diez categorías y se discuten la substancia, la cantidad, los relativos, la cualidad y, muy brevemente, el hacer y el ser afectado. Al final de los capítulos 8 y 9 Minio-Paluello supone la existencia de sendas lagunas que, en el caso de la del capítulo 9, ha sido suplida por una mano distinta de la de Aristóteles. Finalmente los capítulos 10-15 tratan de los *postpraedicamenta:* los opuestos, los contrarios, lo anterior, lo simultáneo, el movimiento y el tener; en esta última parte se repite el tener, que había aparecido en la lista de categorías del capítulo 4, si bien lo que ahora se presenta es un catálogo de diferentes usos del verbo *ἔχειν*.

Por lo que respecta a la traducción, el criterio que ha procurado seguir es el de máxima fidelidad al texto griego aunque, algunas veces, he optado por la terminología acuñada cuando la traducción estrictamente literal, o es simplemente pintoresca, o no facilita la comprensión del texto. He procurado también traducir de manera idéntica los términos clave de manera que el lector pueda seguir su tratamiento a lo largo de toda la obra. Cuando esto no ha sido posible se indica en el glosario de términos que se incluye al final. He utilizado las convenciones siguientes: los corchetes del tipo «[ ]» indican un texto dudoso; los corchetes «< >» indican que el texto así encerrado es una conjetura en el texto griego; los corchetes del tipo «{ }» indican una conjetura del traductor.

En algunos pasajes obscuros he compulsado las distintas traducciones y comentarios existentes y he optado por el que me parecía más razonable. En esos casos, lo he indicado en nota a pie de página. Finalmente, he incluido una serie de notas con comentarios de índole filosófica e histórica en aquellos casos en que lo he considerado oportuno.

La edición en la que me he basado fundamentalmente ha sido la de Minio-Paluello, con algunas modificaciones que también se señalan. La bibliografía que se relaciona al final incluye exclusivamente el material que se ha manejado en la presente versión y que se cita tanto en la introducción como en las notas.

Quiero finalmente mostrar mi agradecimiento a mi maestro y amigo Manuel Garrido, sin cuya ayuda la nómina de errores que pueda contener mi traducción, y cuya responsabilidad es únicamente mía, hubiera sido, sin duda, mucho más alta.

LUIS MANUEL VALDÉS VILLANUEVA

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) EDICIONES DE LAS *CATEGORÍAS*

—*Aristotelis Peripateticorum Principiis Organum,* ed. J. Pacius, Francfort, 1597 [edición facsímil en Georg Olms Verlag, 1967].

—*Aristotelis Opera,* ed. E. Bekker, Berlín, 1831.

—*Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione,* ed. L. Minio-Paluello, Oxford, 1949.

B) TRADUCCIONES Y COMENTARIOS

PACIUS, J.: *Porphyrii Isagoge,* ed. y traducción latina de J. Pacius, Francfort, 1597 [edición facsímil en Georg Olms Verlag, 1967].

Categoriae vel Praedicamenta, ed. de L. Minio-Paluello; serie *Aristoteles Latinus,* Desclée de Brouwer, Brujas/París, 1961. Contiene: *Translatio Boethii, Editio Composita. Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta. Pseudo-Agustini Paraphrasis Themistiana.*

TOMÁS DE VIO, Cardenal Cayetano: *Commentaria in Praedicamenta Aristotelis,* Venecia, 1575 [reeditado en Instituto Angélico, Roma, 1939].

PACIUS, J.: *Aristotelis Peripateticorum Principiis Organum,* Francfort, 1597 [edición facsímil en Georg Olms Verlag, 1967]. Contiene una traducción latina comentada.

ROSS, W. D. (ed.): *The Works of Aristotle translated into English,* Clarendon Press, Oxford, 1908-1952, vol. 1.

ROLFES, E.: *Kategorien. Lehre vom Satz,* Felix Meiner, Hamburgo, 1925 [reedición en Felix Meiner, Hamburgo, 1974].

TRICOT, J.: *Organon,* J. Vrin, París, 1946, vol. 1.

ACKRILL, J. L.: *Aristotle's Categories and De Interpretatione,* Clarendon Press, Oxford, 1963.

CANDEL SANMARTÍN, M.: *Tratados de Lógica (Organon),* Gredos, Madrid, 1982.

C) OBRAS CONSULTADAS

AARON, R. I. (1967): *The Theory of Universals,* Clarendon Press, Oxford.

ABBAGNANO, N. (1935): *Gugielmo d'Occam,* Lanciano.

ANSCOMBE, E. (1961): *Three Philosophers,* B. Blackwell, Oxford.

BONITZ, H. (1853): *Ueber die Kategorien des Aristoteles,* Viena.

—(1870): *Index Aristotelicus,* Berlín, 1870 [edición facsímil en Graz, 1955].

BRENTANO, F.: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles,* Friburgo de Brisgovia, 1862 [reedición en Georg Olms Verlag, 1960].

HUME, D. (1978): *A Treatise of Human Nature,* ed. por P. H. Nidducht, Clarendon Press, Oxford.

KNEALE, W., y KNEALE, M. (1962): *The Development of Logic,* Oxford University Press, Oxford, 1962. Versión castellana: *El desarrollo de la lógica,* Tecnos, Madrid, 1972.

LOCKE, J. (1975): *An Essay Concerning Human Understanding,* ed. por P. H. Niddicht, Clarendon Press, Oxford.

MOODY, E. A. (1936): *The Logic of William of Ockham,* Nueva York/Londres.

—(1975): *Studies in Medieval Philosophy, Science and Logic,* University of California Press, Los Ángeles.

MORAVCSIK, J. M. E. (ed.) (1968): *Aristotle,* MacMillan, Londres.

ROSS, W. D. (1923): *Aristotle,* Methuen, Londres, 5.ª ed. revisada, 1949.

RYLE, G. (1938): «Categories», *Proceedings of the Aristatelian Society,* vol. XXXVIII.

—(1949): *The Concept of Mind,* Hutchinson, Londres, Versión castellana: *El concepto de lo mental,* Paidós, Buenos Aires, 1967.

TRENDELENBURG, A. (1846): *Geschichte der Kategorienlehre,* Berlín [reedición en Georg Olms Verlag, 1963].

SUMARIO

CAPÍTULO PRIMERO: *Homónimos, sinónimos y parónimos*

1^{a}1-5; homónimos.
1^{a}6-12; sinónimos.
1^{a}13-15; parónimos.

CAPÍTULO SEGUNDO: *División de los términos*

1^{a}16-19; cosas (*a*) dichas con combinación y (*b*), dichas sin combinación.
1^{a}20-1^{b}9; cosas que (*a*) se dicen de un sujeto, pero no están en un sujeto; (*b*) que están en un sujeto, pero no se dicen de ningún sujeto; (*c*) que se dicen de un sujeto y están en un sujeto, y que (*d*) ni están en un sujeto ni se dicen de un sujeto.

CAPÍTULO TERCERO: *La transitividad de la predicación. Géneros y especies*

1^{b}10-15; lo predicable del predicado lo es también del sujeto.
1^{b}16-24; las diferencias de las especies de géneros diferentes son, a su vez, diferentes, excepto en el caso de los géneros subordinados entre sí.

CAPÍTULO CUARTO: *Las categorías*

1^{b}25-2^{a}3; enumeración y ejemplificación de las diez categorías.
2^{a}4-10; ninguna de las categorías es aisladamente una afirmación.

CAPÍTULO QUINTO: *La substancia*

2^{a}11-18; substancias primeras y segundas.
2^{a}19-33; hay relaciones diferentes entre un sujeto y las cosas que se dicen de él (sus atributos esenciales), y las cosas que están en él (sus atributos accidentales).

2^{a}34-**2**^{b}6; todo lo que no es substancia primera, o bien se dice de las substancias primeras, o está en ellas.
2^{b}7-**2**^{b}21; la especie es, de entre las substancias segundas, más substancia que el género.
2^{b}22-28; de entre las especies que no son géneros, ninguna es más substancia que la otra. Ninguna substancia primera es más substancia que otra.
2^{b}29-37; las especies y los géneros son las únicas cosas que se denominan substancias segundas.
2^{b}38-**3**^{a}6; las substancias primeras se comportan respecto de todo lo demás como las especies respecto de los géneros.
3^{a}7-20; ninguna substancia está en un sujeto.
3^{a}21-28; las diferencias tampoco están en un sujeto.
3^{a}29-32; las partes de una substancia que están en un sujeto como un todo no son substancias.
3^{a}33-**3**^{b}9; todo lo que se dice a partir de las substancias segundas y las diferencias, se dice sinónimamente.
3^{b}10-23; la substancia primera es un individuo particular; las substancias segundas determinan una cualidad, no de cualquier modo, sino por relación a la substancia.
3^{b}24-32; la substancia no tiene contrarios.
3^{b}33-**4**^{a}9; las substancias no admiten el más y el menos.
4^{a}9-22; es característico de la substancia el que sea susceptible de recibir contrarios.
4^{a}23-**4**^{b}19; creencias y enunciados no son susceptibles de recibir contrarios del mismo modo que la substancia, dado que nada sobreviene en ellos.

CAPÍTULO SEXTO: *La cantidad*

4^{b}20-**5**^{a}14; división de las cantidades en discretas y continuas.
5^{a}15-37; división de las cantidades según estén compuestas o no de partes que tienen una posición mutuamente relativa.
5^{a}38-**5**^{b}10; cantidad en sentido estricto y cantidad en sentido accidental.
5^{b}11-**6**^{a}10; la cantidad no admite contrarios. «Mayor» y «menor» no son cantidades, sino relaciones.
6^{a}11-18; la cantidad parece admitir contrarios sobre todo en el caso del lugar.
6^{a}19-25; la cantidad no admite el más y el menos.
6^{a}26-35; lo más propio de la cantidad es que se diga de ella que es igual y desigual.

CAPÍTULO SÉPTIMO: *La relación*

6ª36-**6**ᵇ14; definición inicial de los relativos.
6ᵇ15-18; no todos los relativos tienen contrarios.
6ᵇ19-27; los relativos admiten el más y el menos.
6ᵇ28-35; todos los relativos se dicen con relación a recíprocos.
6ᵇ36-**7**ª4; sólo hay reciprocidad cuando aquello en relación con lo cual se dice algo se da adecuadamente.
7ª5-21; es necesario algunas veces —cuando no hay un nombre establecido— acuñar un nombre para poder dar adecuadamente aquello respecto de lo cual se dicen determinados relativos.
7ª22-**7**ᵇ14; argumentación adicional a favor de la necesidad de dar adecuadamente aquello con relación a lo cual se dice algo.
7ᵇ15-**8**ª12; los relativos son, en la mayor parte de los casos, simultáneos por naturaleza; ahora bien, esto no sucede en el caso de lo cognoscible y lo perceptible.
8ª13-27; ni las substancias primeras ni las partes de las substancias primeras están entre los relativos.
8ª28-34; la definición inicial presentaba a los relativos como relata *secundum dici* pero esta definición, aunque se aplica a todos los relativos, no es adecuada.
8ª35-**8**ᵇ24; nueva y verdadera definición de los relativos como *relata secundum esse*; es imposible conocer un relativo sin conocer aquello con lo que está relacionado. Ninguna substancia está entre los *relata secundum esse*.

CAPÍTULO OCTAVO: *La cualidad*

8ᵇ25; definición de cualidad.
8ᵇ26-**9**ª13; primer género de cualidades: hábitos y disposiciones.
9ª14-27; segundo género de cualidades: las capacidades.
9ª28-**10**ª10; tercer género de cualidades: cualidades afectivas y afecciones. Distinción entre ambas.
10ª11-26; cuarto género de cualidades: la figura y la forma externa. Lo raro y lo denso no son cualidades.
10ª27-**10**ᵇ11; paso de la cualidad a la calificación (*quale*), que se realiza, en la mayor parte de los casos, parónimamente a partir de aquélla.
10ᵇ12-17; se da la contrariedad en la calificación, aunque no en todos los casos.
10ᵇ17-25; lo contrario de una calificación es también una calificación.

10^{b}26-**11**^{a}14; las calificaciones admiten el más y el menos, excepto en el caso de las figuras o forma externa de una cosa.
11^{a}15-19; lo más propio de la cualidad lo constituye el hecho de que mediante ella se diga que las cosas son semejantes y desemejantes.
11^{a}20-38; una misma cosa puede contemplarse bajo puntos de vista distintos y no hay nada absurdo en ello; así los hábitos y disposiciones son relaciones en tanto que géneros, calificaciones en tanto que individuos.

CAPÍTULO NOVENO: *Hacer, ser afectado y otras categorías*

11^{b}1-14; hacer y ser afectado admiten la contrariedad y el más y el menos. Recapitulación, con toda probabilidad apócrifa, sobre las categorías restantes.

CAPÍTULO DÉCIMO: *Los opuestos*

11^{b}17-23; cuatro maneras de oposición.
11^{b}24-32; cosas opuestas como relativos.
11^{b}33-**12**^{a}25; cosas opuestas como contrarios. Contrarios que tienen intermedios y contrarios que no los tienen.
12^{a}26-34; cosas opuestas como privación y posesión.
12^{a}35-**12**^{b}4; estar privado y poseer no son privación y posesión de acuerdo con el criterio siguiente: no se predican de lo mismo. Pero se oponen de la misma manera.
12^{b}5-15; lo que subyace a la afirmación y a la negación y la afirmación y la negación, se oponen de la misma manera.
12^{b}16-25; privación y posesión no se oponen como relativos.
12^{b}26-**13**^{a}36; privación y posesión no se oponen como contrarios.
13^{a}37-**13**^{b}11; cosas opuestas como afirmación y negación. Se distinguen de los demás opuestos en que una de ellas es siempre verdadera, la otra falsa.
13^{b}12-35; esto último, a pesar de las apariencias, no sucede en el caso de los contrarios dichos con combinación.

CAPÍTULO UNDÉCIMO: *Los contrarios*

13^{b}36-**14**^{a}5; lo contrario de algo bueno es siempre algo malo; la inversa, sin embargo, no vale; puede haber dos cosas malas que sean contrarias.
14^{a}6-14; la existencia de un contrario no implica la del otro.

14ª15-18; los contrarios pertenecen a la misma cosa (ya sea en especie o en género).
14ª19-25; los contrarios deben estar o en el mismo genero, o en géneros contrarios, o ser ellos mismos géneros.

CAPÍTULO DUODÉCIMO: *Lo anterior*

14ª26-**14**ᵇ23; cinco maneras en las que se dice que una cosa es anterior a otra: (*a*) por ser anterior en el tiempo; (*b*) por admitir reciprocidad por lo que respecta a la implicación de existencia; (*c*) por ser anterior en orden; (*d*) por ser más estimada; (*e*) en el caso de cosas interdependientes, por ser la una causa de la otra.

CAPÍTULO DECIMOTERCERO: *La simultaneidad*

14ᵇ24-**15**ª12; modos en los que se dice que las cosas son simultáneas: (*a*) *simultáneas simpliciter*: las cosas que llegan a la existencia al mismo tiempo. (*b*) *simultáneas por naturaleza*: (i) las cosas que admiten reciprocidad por lo que respecta a la implicación de existencia; (ii) las especies del mismo género.

CAPÍTULO DECIMOCUARTO: *El movimiento*

15ª12-**15**ᵇ33; clases de movimiento; la alteración difiere de los demás movimientos.
16ᵇ1-16; el reposo es lo contrario del movimiento. Los contrarios de las distintas clases de movimientos.

CAPÍTULO DECIMOQUINTO: *El tener*

15ᵇ16-32; maneras más comunes en las que se dice el tener.

[CATEGORÍAS] *

1a 1. Se llaman homónimas[1] las cosas que sólo tienen el nombre en común, pero cuya defini-

* Traducción castellana y notas de Luis M. Valdés Villanueva.

[1] Las definiciones de cosas homónimas y sinónimas ofrecidas por Aristóteles son (como ya habían observado los escolásticos al derivar a partir de ellas la distinción entre nombres equívocos y unívocos) demasiado estrictas e incluso, tal como están, quizás poco congruentes con otras afirmaciones del propio Aristóteles. En efecto, como señala Brentano [cfr. *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, pp. 85-97], el ser aparece dividido, de acuerdo con los esquemas de las categorías, no como lo está un género en sus especies (esto es, sinónima o, si se quiere, unívocamente), sino más bien a la manera de un homónimo, diferenciado de acuerdo con sus distintos sentidos. Que esto es así resulta evidente a partir de numerosos pasajes de la *Metafísica*; así, en **1204**b 9 se afirma que no es posible que «el uno o el ser sean un único género de cosas» y, similarmente, en *Tópicos* **127**a 28. De modo especialmente claro en *Ética a Nicómaco* **1096**a 23, Aristóteles distingue los diferentes modos en los que lo bueno se dice como ser en cada una de las categorías, y concluye que no es posible que haya algo que esté universalmente presente en todos los casos, puesto que entonces no se habría predicado de todas las categorías, sino de una sola. Esto quiere decir que

---

Aristóteles no adscribe al ser, tal como se aplica a las diferentes categorías, la unidad estricta del género, sino otro tipo de unidad. Pero ¿qué tipo? Este tipo de unidad es la unidad de analogía a la que Aristóteles alude en *De Partibus Animalium* **645**^{b} 26 y *Metafísica* **1093**^{b} 19, y que se diferencia del ser numéricamente uno, en especie o en género.

Ahora bien, las definiciones de las cosas que tienen el nombre en común de *Categorías* **1**^{a} 1 no ofrecen la posibilidad de admitir un intermedio entre homónimos y sinónimos. Ciertamente, el ser que se divide según los esquemas de las categorías no se dice sinónimamente; luego parece que ha de decirse homónimamente. Pero esta manera homónima que el ser tiene de decirse no es la expresada en las definiciones de *Categorías* **1**^{a} 1, puesto que en este caso hay algo común además del nombre (cfr. por ejemplo, *Metafísica* **1003**^{a} 33), con lo que, puede concluirse, el término *ὁμώνυμος* tiene que estar usado en **1**^{a} 1 de una manera particularmente estricta que comprende solamente lo que es homónimo por accidente (*ἀπὸ τύχης ὁμώνυμον*), tal como aparece en *Ética a Nicómaco* **1096**^{b} 5, y que se opone a lo que es nombrado homónimamente por analogía (*ὁμώνυμον κατ' ἀναλογία*). Los primeros son los que Bonitz interpreta como aquellos que «*vere ac mere sunt homonyma*» (*Index Aristotelicus*, p. 514) y los segundos lo son en un sentido más amplio. Es en este sentido, y no meramente de modo accidental, como el ser se aplica a las categorías.

Como Tricot y Ackrill señalan, «homónimo» y «sinónimo» son, por otra parte, términos que en el contexto de las *Categorías* se aplican a cosas y no a palabras. Ahora bien, resulta fácil construir, a partir de las definiciones que Aristóteles da de ellos, la distinción entre nombres equívocos y unívocos. En efecto, tanto Boecio como Moerbeka tradujeron *ὁμώνυμα* por *aequivoca* y *συνώνυμα* por *univoca*, siendo esta distinción una de las fuentes de discusión en torno al problema de la analogía. De este modo, se consideraba que un término era unívoco cuando la *ratio significata* por el nombre común se aplicaba a muchas cosas de manera idéntica (*unum in multis*); pero, si la *ratio significata* por el nombre común no era idéntica, se decía que el término era equívoco. A su vez los términos equívocos se dividían en equívocos *simpliciter* (o *æquivoca æquivocata*), paralelos a los homónimos accidentales de Aristóteles, que son aquellos en los que la *ratio significata* no es en absoluto la misma, siendo lo único en común el nombre, y equívocos *se-*

ción[2] de acuerdo con el nombre es diferente; así, por ejemplo, tanto un hombre como su representación pictórica son animales[3]. Ciertamente, esas cosas sólo tienen el nombre en común y la definición

---

cundum quid, que son aquellos que teniendo el nombre en común y siendo aplicada la *ratio significata* de manera distinta, presentan alguna unidad de aplicación desde algún punto de vista o desde alguna determinada proporción. Son estos términos los que se denominan análogos y que corresponden al sentido más amplio de los *homonyma* aristotélicos: los *ὁμώνυμα κατ' ἀναλογία.*

Ciertamente, hay muchos tipos de analogía, aunque lo más común sea distinguir entre la analogía de atribución y la de proporcionalidad. La primera de ellas, uno de cuyos máximos defensores fue Silvestre de Ferrara, requiere la existencia de un primer analogado que determina el significado de los demás analogados (analogía *unius ad alterum*); así, por ejemplo, «sano» dicho de un animal, de un rostro, de un alimento, tiene «animal» como primer analogado y se atribuye después a los restantes. Un ejemplo de analogía de proporcionalidad (que tiene como uno de sus máximos representantes al cardenal Cayetano, contemporáneo de Silvestre de Ferrara, y que es considerada como el tipo básico de analogía por Juan de Santo Tomás y la mayor parte de los tomistas contemporáneos) sería el siguiente: la visión está relacionada con la vista como la visión intelectual lo está con la capacidad intelectiva. En este sentido un término puede ser análogo según analogía intrínseca (la denominada analogía de proporcionalidad propia) o según analogía extrínseca (la analogía de proporcionalidad impropia o metáfora).

2 El término griego *λόγος*, derivado del verbo *λέγειν*, cuyo significado primitivo es «decir», es esencialmente ambiguo y requiere tener presente el contexto para fijar con precisión su sentido. La mayor parte de las veces (cfr. glosario) será traducido por «definición». Para la traducción de la expresión *λόγος τῆς οὐσίας* también por «definición» sigo a Bonitz, *Index Aristotelicus*, pp. 433-434.

3 «*ζῷον*» significaba originalmente en griego animal, pero más tarde pasó a referirse a muchos tipos de representaciones pictóricas (no exclusivamente de animales).

de acuerdo con el nombre es diferente; puesto que, si alguien tuviese que dar cuenta de en qué consiste para cada una de ellas el ser un animal, daría una definición propia para cada una.

Se llaman sinónimas las cosas que tienen el nombre en común y cuya definición de acuerdo con el nombre es la misma; así, por ejemplo, tanto un hombre como un buey son animales. Ciertamente, a cada uno de ellos se lo denomina mediante un nombre común, «animal»[4], y la definición es también la misma; pues si alguien tuviera que dar la definición de cada uno de ellos, a saber: en qué consiste para cada uno de ellos el ser un animal, daría la misma definición.

Se llaman parónimas aquellas cosas que toman su nombre de algo con una diferencia en la flexión; así, por ejemplo, el gramático a partir de la gramática y el valiente a partir de la valentía.

---

[4] La utilización de comillas y otros dispositivos para señalar mención en traducciones de lenguas que no poseen esos dispositivos es siempre problemática pero, en el caso de las *Categorías*, lo es más aún si cabe. La razón de esto es doble. En primer lugar, es una cuestión debatida ya desde la antigüedad si aquello de lo que trata Aristóteles en las *Categorías* son los símbolos, las palabras o lo que éstas designan, esto es: las cosas. La mayor parte de los comentadores y traductores contemporáneos (Tricot, Ackrill, Rolfes, Kneale y Kneale) y algunos antiguos (como Pacius), se inclinan por la última de las opciones, que es también la que yo abrazo. En segundo lugar, es ampliamente aceptado que para formular su doctrina Aristóteles atiende de manera especial a hechos lingüísticos (aunque no solamente a hechos lingüísticos), con el fin de extraer conclusiones sobre hechos no lingüísticos. Por ello la utilización indiscriminada de comillas puede despistar al lector haciéndole pensar que Aristóteles está hablando de palabras o de oraciones cuando está hablando presumiblemente de cosas. A lo largo de la traducción usaré comillas sólo cuando considero que son absolutamente necesarias para la intelección del texto, o es obvio que Aristóteles se refiere a expresiones lingüísticas y no a cosas.

2. De las cosas que se dicen, algunas se dicen con combinación[5], otras sin combinación. Ejemplos de cosas dichas con combinación son «un hombre corre», «un hombre vence». Ejemplos de cosas dichas sin combinación son «hombre», «buey», «corre», «vence».

De las cosas que existen, algunas se dicen de algún sujeto pero no están en ningún sujeto; por ejemplo, hombre se dice de un sujeto, a saber: del

---

[5] Pacius traduce el comienzo del Cap. 2 de la manera siguiente: «*Eorum quae dicuntur, alia coniuncta efferuntur, alia sine coniunctione...*», y Bonitz, en *op. cit.*, p. 718, da como traducción de *συμπλοκή*: «... *coniugendo praedicato cum subjecto*». Esta interpretación no es, sin embargo, del todo correcta ya que, como señala Trendelenburg [*Geschichte der Kategorienlehre*, Berlín, 1846; Georg Olms, 1963], pp. 11-12, Aristóteles está usando aquí el término *συμπλοκή* en un sentido semejante al que lo usa Platón en *Teeteto* **202**b y *Sofista* **262**c. Ese sentido no es el de mera conjunción o yuxtaposición de elementos, sino el de su «entretejimiento» para formar una oración con posibilidad de ser verdadera o falsa, extremo que confirma **2**a 4-10. Como señala Moravcsik [«Aristotle's Theory of Categories», en J. M. E. Moravcsik (ed.), *Aristotle. A Collection of Critical Essays*, Macmillan, Londres, 1967], p. 127, uno está tentado a añadir también que la oración formada por *συμποχή* ha de ser de sujeto-predicado, algo que estaría en armonía con las pretensiones de Trendelenburg (en *op. cit.*, p. 12), de asimilar lo que Aristóteles tenía presente en este contexto, con lo que Kant llama juicios. Esto ofrece, sin embargo, ciertas dificultades. Aristóteles afirma en **1**b25 que cada una de las cosas dichas sin combinación alguna significa una de las categorías de la lista de diez que presenta. Ahora bien, como ha señalado también Trendelenburg (*op. cit.*, pp. 24 ss.), no es cierto que Aristóteles adscriba el mismo tipo de significación a cada elemento de la oración y, por tanto, no es cierto que todo elemento de la oración «sin combinación» signifique, del mismo modo que cuando va combinado, un elemento dentro de las categorías. Para la discusión sobre este extremo cfr. el artículo de Moravcsik citado y el comentario de Ackrill, pp. 73-74.

hombre individual, pero no está en ningún sujeto; algunas están en un sujeto, pero no se dicen de ningún sujeto —digo que está en un sujeto aquello que pertenece a algo, no como parte, y que no puede existir separadamente de aquello en lo que está—; por ejemplo, un conocimiento gramatical particular está en un sujeto, en el alma, pero no se dice de ningún sujeto, y lo blanco individual está en un sujeto, en el cuerpo —puesto que todo color está en un cuerpo—, pero no se dice de ningún sujeto; algunas se dicen de un sujeto y están en un sujeto; por ejemplo, el conocimiento[6] está en un sujeto, a saber: en el alma, y se dice también de un sujeto, el conocimiento gramatical; algunas no están en un sujeto ni se dicen de un sujeto; por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual (pues nada de esto está en un sujeto ni se dice de un sujeto). En una palabra: lo que es individual y numéricamente singular no se dice de ningún sujeto, pero nada impide que esté en un sujeto. Así, un conocimiento gramatical particular es una de las cosas que están en un sujeto.

3. Cuando una cosa es predicada de otra como de un sujeto, todo lo que lo se dice de lo que es predicado se dirá también del sujeto; por ejemplo, hombre se predica del hombre individual y animal de hombre; así, animal se predicará también del hombre individual, puesto que el hombre individual es a la vez hombre y animal.

---

[6] Traduzco *ἐπιστήμε* por «conocimiento» (aunque no siempre, cfr. glosario), debido a la facilidad que esta palabra presenta para formar derivados a partir de ella —cognoscible, conocedor, etc.—, facilidad de la que carece «ciencia», que la traduciría quizás más adecuadamente.

Respecto de las cosas de distinto género que no están subordinadas entre sí sus diferencias son, a su vez, distintas en especie; así, por ejemplo, animal y conocimiento: pedestre, alado, acuático y bípedo son diferencias de animal, pero ninguna de ellas lo es de conocimiento; efectivamente, un conocimiento no difiere de otro por el hecho de ser bípedo. Nada impide, por otra parte, que los géneros subordinados entre sí tengan las mismas diferencias, puesto que los superiores se predican de los géneros inferiores, de modo que todas las diferencias del predicado serán también diferencias del sujeto.

4. De las cosas dichas sin combinación alguna cada una de ellas significa o substancia, o cantidad, o calificación, o un relativo, o donde, o cuando, o estar en una posición, o tener, o hacer, o ser afectado[7]. Para decirlo sumariamente, son ejem-

[7] Aristóteles utiliza expresiones gramaticalmente distintas para designar a cada una de las diez categorías de la lista: substantivos verbales, adverbios, complejos consistentes en una proposición más un pronombre, etc. La traducción literal de esas expresiones difiere, tanto de la traducción latina tradicional como de la que aquí se ofrece de algunas de ellas; diré algo sobre esto. Substancia (en las versiones latinas *substantia*) es la traducción tradicional del substantivo verbal griego *οὐσία*, que significa literalmente «entidad». No obstante, el arraigo del término «substancia» no aconseja modificar la usanza tradicional. Lo mismo vale para cantidad (en las versiones latinas *quantum*) que traduce el término griego *ποσόν*. Asunto distinto es el caso de *ποιόν* (en las versiones latinas *quale*), que, tradicionalmente, se traduce por «cualidad». No es aconsejable seguir aquí la tradición ya que, como Ackrill señala, Aristóteles distingue entre *ποιότητης* (*qualitates*) y *ποιὰ* (*qualia*) en **10**ª27; sigo en este caso la sugerencia de Ackrill de traducir *ποιότης* por el substantivo abstracto «cualidad» y *ποιός* por

plos de substancia: hombre, caballo; de cantidad: de dos codos, de tres codos; de calificación: blan-
2ª co, gramatical; de un relativo: doble, mitad, mayor; de donde: en el Liceo, en el ágora; de cuando: ayer, el año pasado; de estar en una posición: yacer, estar sentado; de tener: va calzado, va armado; de hacer: cortar, quemar; de ser afectado: ser cortado, ser quemado. Nada de lo que se acaba de decir constituye por sí mismo afirmación alguna, pero

---

«calificación». Sigo tambien a Ackrill en la traducción de *πρός τι* por «relativo» ; el complejo de proposición más pronombre indefinido (en las versiones latinas *ad aliquid*) se suele traducir por «relación»; ahora bien, la concepción aristotélica de la relación como, en algún modo, *relatio secundum esse* (cfr. **8ª** 36) desaconseja traducir *πρός τι* por un susbstantivo abstracto como «relación». *ποὺ* y *ποτὲ* (en las versiones latinas *ubi* y *quando* respectivamente) se traducen usualmente como los nombres de las categorías de tiempo y lugar. Sin embargo, aquí sí es preferible (como hacen también Ackrill y Rolfes, aunque no Tricot) conservar la traducción literal «donde» y «cuando», dejando «tiempo» y «lugar» como traducción de *χρόνος* y *τόπος* tal como aparecen en **4ᵇ**25; **5ª** 8-23; **9ª** 2; **13ª** 30; **19ª** 1, etc. Los cuatro nombres restantes son, gramaticalmente hablando, infinitivos. *κεῖσθαι* (en las versiones de Moerbeka y Pacius *poni* y *situm esse*, respectivamente) se traduce habitualmente por «posición» y siguiendo a Pacius y a Ackrill traduzco por «estar en una posición»; *ἔχειν* (*habere* en Moerbeka y Pacius) se traduce usualmente por «hábito», término que yo prefiero reservar para *ἕξις*, de modo que traduzco *ἔχειν* por «tener» ; *ποιεῖν* (*facere* y *agere* en Moerbeka y Pacius respectivamente) se traduce tradicionalmente por «acción», aunque yo lo traduzco aquí por «hacer» respetando la fórmula gramatical griega, al igual que *πάσχειν* (*pati* en Moerbeka y en Pacius), traducido normalmente como «pasión»; tanto «pasión» como «padecer» son traducciones con ciertas connotaciones antropomórficas que pueden soslayarse utilizando la expresión de Ackrill «ser afectado», expresión que tiene además la ventaja de tener comunidad de raíz semática con «afección» (*πάθε*).

de su combinación mutua resulta la afirmación; efectivamente, toda afirmación es, a lo que parece, verdadera o falsa, pero ninguna de las cosas dichas sin combinación alguna es ni verdadera ni falsa como, por ejemplo, «hombre», «blanco», «corre», «vence».

5. Substancia, lo que así se llama de manera más propia, primaria y preferente, es aquello que ni es dicho de un sujeto ni está en un sujeto, como, por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual. Se llaman substancias segundas las especies a las que pertenecen las llamadas primariamente substancias, tanto esas especies como sus géneros; por ejemplo, el hombre individual pertenece a la especie hombre, y el género de esta especie es animal; así estas substancias, como, por ejemplo, hombre y animal, se llaman substancias segundas.

Es evidente, a partir de lo que se acaba de decir que, de lo que se dice de un sujeto, tanto su nombre como su definición se predican necesariamente de tal sujeto; por ejemplo, hombre se dice de un sujeto, a saber: del hombre individual; efectivamente, de él se predica el nombre —puesto que predicarás hombre del hombre individual— y la definición de hombre se predicará también del hombre individual —puesto que el hombre individual es también hombre—; así pues, tanto el nombre como la definición se predicarán del sujeto. Sin embargo, por lo que respecta a las cosas que están en un sujeto, en la mayor parte de los casos ni el nombre ni la definición se predican del sujeto; pero a veces nada impide que el nombre se predique del sujeto, aunque sea imposible que se pre-

dique la definición; por ejemplo, lo blanco, que está en un sujeto, a saber: en un cuerpo, se predica del sujeto —puesto que de un cuerpo se dice que es blanco—; sin embargo, la definición de blanco jamás se predicará del cuerpo.

Todas las demás cosas, o bien se dicen de las substancias primeras como sujetos, o bien están en ellas como sujetos. Esto resulta evidente si se procede a un examen de cada caso; por ejemplo, animal se predica del hombre y también, por lo tanto, del hombre individual —puesto que si no se predi-
2b cara de ninguno de los hombres individuales, no se predicaría en modo alguno de hombre—. Nuevamente: el color está en un cuerpo y, por lo tanto, en un cuerpo individual, pues si no estuviese en ningún cuerpo individual no estaría en modo alguno en ningún cuerpo; así, todas las demás cosas, o bien se dicen de las substancias primeras como sujetos, o bien están en ellas como sujetos. De este modo, si las substancias primeras no existiesen, sería imposible que existiese alguna de las restantes cosas[8].

De entre las substancias segundas la especie es más substancia que el género, puesto que está más cerca de la substancia primera. Efectivamente, si alguien tuviese que dar cuenta de qué es la substancia primera, lo haría de manera más clara y adecuada si diese la especie que si diese el género; por ejemplo, sería más claro decir del hombre individual que es un hombre que decir que es un animal (puesto que aquello es más peculiar del hombre individual, mientras que esto es más común) y sería

---

[8] Las líneas **6a**, **6b**, **6c** del texto de Minio-Paluello son, obviamente, una repetición de las anteriores y no se traducen aquí.

más claro decir del árbol individual que es un árbol, que decir que es una planta. Además las substancias primeras se denominan preferentemente substancias porque hacen de sujeto para todas las demás cosas, y todas las demás cosas se predican de ellas o están en ellas; justamente del mismo modo en que las substancias primeras se comportan respecto de todas las demás cosas, así también se comporta la especie respecto del género —en efecto, la especie hace de sujeto para el género, puesto que los géneros se predican de las especies, pero las especies no se predican, inversamente, de los géneros—. De este modo, también por esto, la especie es más substancia que el género.

Respecto de las especies mismas que no son géneros, ninguna es más substancia que la otra, puesto que no se dará cuenta más apropiadamente del hombre individual diciendo que es un hombre que del caballo individual diciendo que es un caballo. Lo mismo sucede con las substancias primeras; ninguna es más substancia que la otra; el hombre individual no es en modo alguno más substancia que el buey individual.

Con razón, después de las substancias primeras, lo único entre las restantes cosas que se llaman substancias segundas son las especies y los géneros; pues solamente ellos, de entre los predicables, revelan la substancia primera; pues si alguien hubiese de dar cuenta de qué es el hombre individual, sería más adecuado dar la especie o el género —aunque uno sería más claro si diese hombre que si diese animal—; pero estaría fuera de lugar dar alguna de las demás cosas; por ejemplo, dar «blanco» o «corre» o cualquier otra cosa de este tipo; así pues, es razonable que solamente estas cosas de

entre todas las demás se llamen substancias. Además, las substancias primeras, puesto que hacen de 3ª sujeto para todas las demás cosas, se llaman primordialmente substancias; justamente, del mismo modo en que las substancias primeras se comportan respecto de todas las demás cosas, así también se comportan las especies y los géneros de las substancias primeras respecto de todo lo demás, puesto que todo lo demás se predica de aquéllos {especies y géneros}; de este modo, si dices de un hombre individual que está versado en gramática, estás diciendo, consecuentemente, que tanto el hombre como el animal están versados en gramática; lo mismo sucede en todos los demás casos.

Es común a toda substancia el no estar en un sujeto. En efecto, la substancia primera no se dice de un sujeto ni está en un sujeto. Respecto de las substancias segundas es evidente que no están en sujeto alguno; ciertamente, hombre se dice del hombre individual como sujeto, pero no está en un sujeto —puesto que hombre no está en el hombre individual—; del mismo modo, animal se dice también del hombre individual como sujeto, pero animal no está en el hombre individual. Además, respecto de las cosas que están en un sujeto, nada impide que el nombre se predique algunas veces del sujeto, mientras que es imposible que se predique la definición; pero tanto la definición de las substancias segundas como el nombre se predican del sujeto —predicarás del hombre individual tanto la definición de hombre como la de animal—. Por tanto, no habrá substancia {de clase} alguna entre las cosas que están en un sujeto.

Esto no es, sin embargo, algo peculiar de la substancia, puesto que también la diferencia se en-

cuentra entre las cosas que no están en un sujeto; ciertamente, pedestre y bípedo se dicen del hombre como sujeto, pero no están en un sujeto —puesto que ni bípedo ni pedestre están en el hombre—. Por otra parte, la definición de la diferencia se predica de aquello de lo que se dice la diferencia; por ejemplo: si pedestre se dice de hombre, la definición de pedestre se predicará —puesto que el hombre es pedestre— también de hombre.

No nos debe inquietar el que nos veamos obligados a decir que no son substancias las partes de las substancias que están en los todos como sujetos; pues al hablar[9] de las cosas que están en un sujeto no se aludió a aquellas que pertenecen a algo como partes.

Pertenece a las substancias y a las diferencias el que todas las cosas dichas a partir de ellas lo sean sinónimamente, pues todas las predicaciones hechas a partir de ellas se predican o de los individuos o de las especies. Ciertamente, no hay predicación alguna a partir de la substancia primera —puesto que no se dice de ningún sujeto—, pero, por lo que respecta a las substancias segundas, la especie se predica del individuo, y el género tanto de la especie como del individuo; del mismo modo las diferencias se predican también tanto de las especies como de los individuos. Y las substancias primeras admiten la definición tanto de las especies como de los géneros y, a su vez, la especie la del género —puesto que todo lo que se dice del predicable se dirá también del sujeto—. Del mismo modo, las especies y los individuos admiten la definición de las diferencias; ahora bien, eran sinó-

[9] Cfr. *supra* 1ª 24-25.

nimas precisamente aquellas cosas que tienen el nombre en común y la misma definición. Por tanto, todas aquellas cosas que se dicen a partir de las substancias y las diferencias se dicen sinónimamente.

Toda substancia parece significar un «esto»[10]. Por lo que respecta a las substancias primeras es indudable y verdadero que significan un «esto», puesto que lo que se revela es individual y numéricamente uno. Por lo que respecta a las substancias segundas, parece por el modo de denominación, cuando se dice hombre o animal, que también significan, similarmente, un «esto»; sin embargo, esto no es realmente verdad; más bien significan una cierta calificación —puesto que el sujeto no es uno como en la substancia primera, sino que hombre y animal se dicen de muchos—. Pero no significan simplemente una cierta calificación, como en el caso de blanco; blanco no significa otra cosa que una calificación, mientras que la especie y el género delimitan la cualidad respecto de la substancia —puesto que significan una substancia con una cierta calificación—. Se establecen unos límites más amplios en el caso del género que en el de la especie, pues al hablar de animal se abarca más que al hablar de hombre.

Pertenece también a la substancias el que no haya nada que sea contrario de ellas. Pues ¿qué podría ser contrario de la substancia primera? Por ejemplo, no hay nada contrario del hombre indivi-

---

[10] «Esto» es la traducción de τόδε τι (latín: *hoc aliquid*) y marca una de las características de la substancia: el ser algo individual y determinado que, en tanto que tal, se opone a las demás categorías. Cfr. a este respecto Bonitz, *op. cit.*, p. 495.

dual, ni tampoco hay nada contrario de hombre o animal. Sin embargo, esto no es algo peculiar de la substancia, sino de muchas otras cosas como, por ejemplo, la cantidad. Pues no hay nada contrario de lo de dos codos, ni de lo de diez, ni de cualquier otra cosa de éstas, a no ser que alguien diga que lo mucho es contrario de lo poco o que lo grande lo es de lo pequeño; pero, cuando se trata de cantidades determinadas, ninguna de ellas tiene contrarios.

Parece, por otra parte, que la substancia no admite el más y el menos; no quiero decir que una substancia no sea más substancia que otra substancia —pues ya he dicho[11] que lo es—, sino esto: que lo que es cada substancia no se dice que lo sea más o menos; por ejemplo, si esta substancia es un hombre, no será más o menos hombre que él mismo o que otro hombre. Pues un hombre no es más
4ª hombre que otro a la manera en que una cosa blanca es más blanca que otra y una cosa bella más bella que otra; de tales cosas se dice que son más o menos respecto de sí mismas; por ejemplo: de un cuerpo que es blanco se dice que es más blanco ahora que antes; y del que está caliente se dice que está más caliente y también que lo está menos; pues bien, de la substancia no se dice ciertamente nada de esto —pues de un hombre no se dice que es más hombre ahora que antes, ni de ninguna de las restantes cosas que son substancia—. Así pues, la substancia no habrá de admitir el más y el menos.

Parece ser lo más propio de la substancia que lo que es lo mismo y numéricamente uno sea suscep-

[11] Cfr. *supra* **2**ª11-**2**b22.

tible de recibir los contrarios, ya que entre todas las demás cosas [que no son substancias] no se podría presentar nada que, siendo numéricamente uno, fuese susceptible de recibir los contrarios; por ejemplo: el color, que es numéricamente uno y el mismo, no será blanco y negro, y tampoco una acción numéricamente una y la misma será honesta y depravada; del mismo modo {sucede con} todas las demás cosas que no son substancias. Sin embargo, la substancia, siendo numéricamente una y la misma, es susceptible de recibir los contrarios. Por ejemplo, el hombre individual, que es numéricamente uno y el mismo, resulta ser blanco unas veces, negro otras, caliente y frío, honesto y depravado.

En ninguno de los demás casos parece que esto sea así, a no ser que alguien se oponga a esto aduciendo que el enunciado y la creencia son de este tipo; pues el mismo enunciado parece ser a la vez verdadero y falso; si, por ejemplo, el enunciado de que alguien está sentado es verdadero, una vez que éste se haya levantado ese mismo enunciado será falso; lo mismo sucede también con la creencia, pues, si alguien creyese con verdad que alguien está sentado, una vez que éste se haya levantado lo creerá con falsedad si mantiene sobre ello la misma creencia. Pero, incluso si admitiésemos esto, existe sin embargo una diferencia en el modo en que, por lo que a las substancias respecta, son susceptibles de recibir los contrarios: los reciben cambiando ellas mismas; pues lo que se ha vuelto frío a partir de lo que estaba caliente, negro a partir de lo blanco, y honesto a partir de lo depravado ha cambiado (pues, en efecto, se ha alterado); del mismo modo {sucede} en todas las demás cosas: al experimentar ellas mismas un cambio se vuel-

ven susceptibles de recibir los contrarios. Sin embargo, el enunciado y la creencia permanecen total y absolutamente inmutados en todos sus aspectos; surge lo contrario en ellos al cambiar el hecho {del que tratan}; en efecto, el enunciado de que alguien está sentado permanece el mismo pero, al cambiar el hecho {del que trata}, se convierte unas veces en verdadero, otras en falso. Lo mismo sucede con la creencia. Así pues, será como mínimo peculiar de la substancia el modo en que es susceptible de recibir los contrarios, a saber: mediante un cambio en sí misma. Quizás alguien admita también que la creencia y el enunciado son susceptibles de recibir los contrarios; pero esto, sin embargo, no es verdad: pues no se dice que el enunciado y la creencia sean susceptibles de recibir los contrarios porque ellos mismos reciban algo, sino por algo que ha llegado a afectar a otra cosa distinta; en efecto, lo que hace que se diga que el enunciado es verdadero o falso es el que se dé o no se dé el hecho {del que trata}, no el que sea susceptible de recibir los contrarios; no hay absolutamente nada que pueda cambiar a ningún enunciado ni a ninguna creencia; así, puesto que nada puede sobrevenir en ellos, no son susceptibles de recibir los contrarios. Por otra parte, se dice que la substancia es susceptible de recibir los contrarios porque ella misma recibe los contrarios; efectivamente recibe la enfermedad y la salud, la blancura y la negrura y, dado que ella misma recibe cada una de las cosas de este tipo, se dice que es susceptible de recibir los contrarios. Por tanto, será peculiar de la substancia que lo que es lo mismo y numéricamente uno sea susceptible de recibir los contrarios. Baste, pues, cuanto queda dicho sobre la substancia.

6. Por lo que respecta a la cantidad, la hay o bien discreta o bien continua; y la hay que está compuesta de partes que tienen una posición mutuamente relativa, así como también la hay que no está compuesta de partes que tengan posición.

Es una cantidad discreta, por ejemplo, el número y el lenguaje; continua: la línea, la superficie, el cuerpo y, además de esto, el tiempo y el lugar. Efectivamente, por lo que respecta a las partes del número, no hay ningún límite común en el que tales partes entren en contacto; por ejemplo: si cinco es una parte de diez, cinco y cinco no entran en contacto en ningún límite común; por el contrario: están separados; y tampoco tres y siete entran en contacto en ningún límite común; y no podrás en absoluto descubrir en un número un límite común entre sus partes; más bien, éstas están siempre separadas; por tanto, el número es una de las {cantidades} discretas. Del mismo modo, el lenguaje es una de las {cantidades} discretas (es evidente que el lenguaje es una cantidad, puesto que se mide por sílabas largas y breves; me refiero aquí al lenguaje hablado), pues sus partes no entran en contacto en ningún límite común; efectivamente, no hay ningún límite común en el que las sílabas entren en contacto, sino que cada una de ellas está separada en sí misma. La línea es, por otra parte, una cantidad continua, puesto que es posible descubrir un límite común en el que sus partes entren en contacto, a saber: un punto; y, en el caso de la superficie, una línea (efectivamente, las partes del plano entran en contacto en algún límite común). Del mismo modo en el caso del cuerpo: se puede descubrir un límite común, línea o superficie, en el que las partes del cuerpo entren en contacto. El tiempo y

el lugar son también de este tipo, puesto que el tiempo presente entra en contacto con el pasado y con el futuro. El lugar es, a su vez, una de las {cantidades} continuas, puesto que las partes del cuerpo ocupan algún lugar y entran en contacto en algún límite común; así, las partes del lugar que son ocupadas por cada una de las partes del cuerpo, entran en contacto en el mismo límite en el que lo hacen las partes del cuerpo. Por tanto, el lugar será también continuo, puesto que sus partes entran en contacto en algún límite común.

Hay además {cantidades} compuestas de partes que tienen una posición mutuamente relativa, mientras que otras no están compuestas de partes que tengan tal posición; por ejemplo, las partes de la línea tienen una posición mutuamente relativa —pues cada una de ellas está situada en algún lugar y podrías distinguirlas y establecer dónde está situada cada una en el plano y con qué parte del resto entra en contacto—; del mismo modo, también las partes del plano tienen alguna posición (igualmente, podría decirse donde está situada cada una y cuáles entran en contacto entre sí). Lo mismo sucede con las {partes} del sólido y con las del lugar. Sin embargo, por lo que respecta al número, no sería posible admitir que las partes tienen una posición mutuamente relativa, o que están situadas en algún lugar, u observar qué partes entran en contacto unas con otras; tampoco respecto a las del tiempo, puesto que ninguna de las partes del tiempo permanece, ¿y cómo podría tener posición alguna lo que no permanece? Se diría más bien que tienen un cierto orden consistente en que una parte del tiempo es anterior y la otra es posterior. Lo mismo sucede también con el número: se cuenta

el uno antes que el dos y el dos antes que el tres; de este modo podrían tener un cierto orden, aunque en modo alguno se les podría adscribir una posición. Lo mismo sucede con el lenguaje, pues ninguna de sus partes permanece, sino que una vez que se ha emitido no puede ya volverse a capturar; por tanto, ninguna de sus partes tendrá posición, pues ninguna de ellas permanece. Así pues, algunas {cantidades} se componen de partes que tienen posición, otras no se componen de partes que tengan posición.

Solamente aquellas cosas de las que acabamos de hablar se llaman cantidades en sentido estricto; de todas las demás se dice que lo son accidentalmente, puesto que es a ellas a las que dirigimos nuestras miradas cuando llamamos cantidades a las demás; por ejemplo, se dice de lo blanco que es mucho en virtud de que la superficie es mucha, y de una acción y de un movimiento que son prolongados porque su duración es mucha; de cada una de estas cosas no se dice ciertamente que sean cantidades en virtud de sí mismas; por ejemplo: si alguien tuviera que dar cuenta de cuán larga es una acción, determinaría esto por el tiempo diciendo que tiene una duración de un año o algo semejante; y si alguien tuviese que dar cuenta de la cantidad de blanco la determinaría por la superficie —puesto que así como sea de extensa la superficie, en la misma medida se dirá que lo es lo blanco—; así pues, solamente de aquellas cosas que hemos mencionado se dice que son cantidades en sentido estricto y en sí mismas; por el contrario, ninguna de las demás cosas lo es por sí misma sino, en cualquier caso, accidentalmente.

Además la cantidad no tiene ningún contrario (por lo que respecta a las cantidades determinadas

es evidente que no tienen ningún contrario; puesto que, por ejemplo, no hay ningún contrario de lo de dos codos o de lo de tres codos, de una superficie o de cualquier otra cosa de éstas), a no ser que alguien diga que lo mucho es contrario de lo poco o que lo grande lo es de lo pequeño. Ninguna de estas cosas es, sin embargo, una cantidad, sino un relativo; en efecto, no se dice de nada que es grande o pequeño en sí mismo, sino con referencia a otra cosa distinta. Por ejemplo: se dice de una montaña que es pequeña y de un grano de mijo que es grande en virtud de que éste es mayor que lo de su mismo género, mientras que aquélla es más pequeña que las cosas de su mismo género. Por tanto, la referencia se hace a algo distinto, puesto que, si se dijese de algo que es grande o pequeño en sí mismo, no se diría jamás de la montaña que es pequeña ni del grano de mijo que es grande. A su vez, decimos que en la aldea hay muchos hombres y en Atenas pocos aunque sean mucho más numerosos éstos que aquéllos; y también que hay muchos en casa y pocos en el teatro, aunque sean éstos muchos más. Además, «de dos codos» y «de tres codos» y cualquier otra cosa de éstas significan una cantidad, pero «grande» y «pequeño» no significan una cantidad, sino más bien un relativo, puesto que lo grande y lo pequeño se contemplan con relación a algo distinto; así, es evidente que son relativos.

Además, consideremos o no que esto son cantidades, no tienen ningún contrario; aquello que no puede captarse en sí mismo, sino poniéndolo en referencia con algo distinto, ¿cómo podría tener algún contrario? Además, si lo pequeño y lo grande fuesen contrarios resultaría que la misma cosa admitiría simultáneamente los contrarios y que tales

cosas habrían de ser contrarias de sí mismas. Efectivamente, la misma cosa resulta ser simultáneamente grande y pequeña —pues en relación con esto es pequeña, mientras que en relación con algo distinto eso mismo es grande—; así sucedería que la misma cosa es al mismo tiempo pequeña y grande, de modo que admitiría los contrarios simultáneamente. [6ª] Pero nada parece admitir los contrarios simultáneamente; por ejemplo, en el caso de la substancia, ésta parece ser susceptible de recibir los contrarios, pero en ningún caso está simultáneamente enferma y sana, ni tampoco es simultáneamente blanca y negra, ni ninguna otra cosa admite los contrarios simultáneamente. Sucede también que las mismas cosas son contrarias de sí mismas, pues si lo grande es contrario de lo pequeño, y la misma cosa es simultáneamente grande y pequeña, la misma cosa sería contraria de sí misma; pero es imposible que una cosa sea contraria de sí misma. Por consiguiente, lo grande no es contrario de lo pequeño, ni lo mucho de lo poco; de modo que, incluso si alguien dijese que estas cosas no pertenecen a los relativos sino a la cantidad, no tendrán ningún contrario.

La contrariedad parece pertenecer sobre todo a la cantidad en el caso del lugar; en efecto, se suele considerar el arriba como contrario del abajo, queriendo decir mediante «abajo» la región próxima al centro, puesto que la distancia máxima es la que se da entre el centro y los confines del mundo. Y es probablemente de esto último de donde se deriva la definición de los demás contrarios, puesto que se definen como contrarias aquellas cosas del mismo género que guardan la máxima distancia entre sí.

No parece que la cantidad admita el más y el menos; por ejemplo: lo de dos codos —pues una cosa no es más de dos codos que otra—; tampoco por lo que concierne al número; por ejemplo, del tres no se dice que es más tres que el cinco [es, a su vez, cinco]; tampoco se dice que un tiempo es más tiempo que otro, ni hay absolutamente nada de entre las cosas que hemos citado de lo que se diga el más y el menos. De este modo, la cantidad no admite el más y el menos.

Lo que sobre todo es peculiar de la cantidad es que se diga de ella tanto que es igual como que es desigual. Efectivamente, de cada una de las cantidades que hemos hablado se dice tanto que son iguales como desiguales; por ejemplo: de un cuerpo se dice tanto que es igual como desigual, de un número se dice tanto que es igual como desigual, y de un tiempo tanto que es igual como desigual; lo mismo respecto de las demás cosas de las que hemos hablado: de cada una de ellas se dice tanto que es igual como desigual. De las restantes cosas que no son cantidades no parece en absoluto que se diga que son iguales y desiguales; por ejemplo: de la disposición no se dice en absoluto que sea ni igual ni desigual, sino más bien que es semejante; y de lo blanco no se dice en absoluto que es igual ni desigual, sino semejante. Así pues, lo que será sobre todo peculiar de la cantidad es que se diga de ella que es igual y desigual.

7. Se llaman relativas aquellas cosas de las que se dice que lo que son lo son de otras cosas, o que están de alguna otra manera en relación con otra cosa; por ejemplo, de lo que es mayor se dice que lo que es lo es más que algo distinto —pues se

dice que es mayor que algo—, y de lo que es doble se dice que lo que es lo es respecto de algo distinto 6b —puesto que se dice que es doble de algo—; lo mismo sucede con todas las demás cosas de este tipo. Están también entre los relativos cosas tales como: hábito, disposición, percepción, conocimiento, posición; en efecto, de todas estas cosas que se han citado se dice que lo que son, lo son respecto de otras cosas y no de otra manera; efectivamente, del hábito se dice que es hábito de algo, del conocimiento que es conocimiento de algo y de la posición que es posición de algo, y así sucesivamente. Así pues, son relativas todas aquellas cosas de las que se dice que lo que son lo son respecto de otras cosas, o que están de alguna otra manera en relación con otra cosa; por ejemplo, de una montaña se dice que es grande en relación con otra cosa —pues se dice que la montaña es grande en relación con algo—; y de lo que es semejante se dice que es semejante a algo, y las demás cosas de este tipo se dicen igualmente en relación con algo.

El decúbito, la postura erecta y la postura sentada[12] son posiciones particulares; la posición está entre los relativos. Estar en decúbito, estar erecto o estar sentado no son ellas mismas posiciones, sino que se dicen parónimamente a partir de las posiciones de las que se acaba de hablar.

También pertenece a los relativos la contrariedad; por ejemplo, la virtud es contraria al vicio, y el conocimiento a la ignorancia, y cada uno de ellos es un relativo. Sin embargo, no a todo relati-

---

[12] Pacius traduce estas posiciones particulares como *recubatio*, *status* y *sessio*, y lo que se dice parónimamente a partir de ellas como *recubare*, *stare* y *sedere*

vo le pertenece un contrario; en efecto, no hay ningún contrario de lo doble ni de lo triple, ni de nada de esto.

Por otra parte, parece que los relativos admiten el más y el menos; en efecto, de lo semejante se dice que lo es más y menos; y de lo desigual se dice que lo es más y menos, siendo cada una de estas cosas un relativo; efectivamente, de lo que es semejante se dice que es semejante a algo y de lo desigual, desigual a algo. Sin embargo, no todos admiten el más y el menos, pues de lo que es doble no se dice {que es} más o menos doble, ni cosa alguna de este tipo.

Todos los relativos se dicen con relación a un recíproco; por ejemplo, del esclavo se dice {que es} esclavo de un amo y del amo {que es} amo de un esclavo; de lo doble {que es} doble de una mitad, y de la mitad {que es} mitad de un doble; de lo mayor {que es} mayor que una cosa menor y de lo menor {que es} menor que una cosa mayor; del mismo modo por lo que respecta a todo lo demás, excepto que algunas veces tendrán una diferencia verbal en la flexión; así, por ejemplo, del conocimiento se dice {que es} conocimiento de lo cognoscible, y de lo cognoscible que lo es para el conocimiento; de la percepción {que es} percepción de lo perceptible y de lo perceptible {que es} perceptible para la percepción.

Algunas veces, sin embargo, no parecerá haber reciprocidad si aquello en relación con lo cual se dice algo no se da adecuadamente, sino que yerra el que lo da; por ejemplo, si se da ala de ave, ave
7ª no es recíproco de ala, puesto que lo primero: ala de ave, no se ha dado de manera adecuada; —en efecto, no es en tanto que ave que el ala se dice

que es de ella, sino en tanto que es alada, puesto que hay alas de muchas otras cosas que no son aves—. Así pues, si esto se da adecuadamente, hay también reciprocidad; por ejemplo: el ala como ala de alado y lo alado como alado merced al ala.

Puede ser también necesario algunas veces acuñar nombres si no hay establecido nombre alguno en relación con el cual se dé una cosa de manera adecuada; por ejemplo: si se da el timón como de una nave, no se da adecuadamente —en efecto, no es en tanto que nave que el timón se dice que es de ella, puesto que existen naves que no tienen timón—; así pues, no hay reciprocidad, puesto que de una nave no se dice que es nave de un timón. Pero quizá se daría esto más adecuadamente si se diese así: el timón como timón de lo «provisto de timón» o cualquier otra cosa por el estilo —puesto que no hay un nombre establecido—; y, si se da de manera adecuada, hay ciertamente reciprocidad, puesto que lo provisto de timón es provisto de timón merced al timón. Lo mismo sucede en los restantes casos; por ejemplo: la cabeza se daría más adecuadamente si se diese de «provisto de cabeza» que de animal; en efecto, una cosa no tiene cabeza en tanto que animal, puesto que muchos animales no tienen cabeza. Ésta es quizás la manera más fácil de captar aquellas cosas para las que no hay nombres establecidos: asignando a los recíprocos los nombres derivados de las primeras, como en los casos anteriormente mencionados «alado» a partir de «ala» y «provisto de timón» a partir de «timón».

Así pues, todos los relativos se dicen, siempre que se den de manera adecuada, con relación a un recíproco; pues, efectivamente, si se da algo como

relacionado por azar con cualquier otra cosa y no con aquello en relación con lo cual se dice, entonces no hay reciprocidad. Quiero decir que incluso en cosas en las que comúnmente se admite que se dicen en relación con recíprocos, y para las cuales hay establecidos nombres, no existe reciprocidad alguna si el relativo se da en relación con algo accidental y no con aquello en relación con lo cual se dice; por ejemplo, si el esclavo no se da como de un amo, sino como de un hombre, o como de un bípedo, o de cualquier otra cosa por el estilo, no hay reciprocidad, puesto que no se ha dado adecuadamente.

Además, si aquello en relación con lo cual se dice algo está dado de manera adecuada entonces, una vez que se han separado todas las demás cosas que son accidentales y se ha dejado solamente aquello en relación con lo cual se lo dio adecuadamente, tal cosa se dirá siempre en relación con ello; por ejemplo, si el esclavo se dice en relación con un amo, entonces una vez que se han separado todas las cosas que son accidentales al amo como, por ejemplo, el ser bípedo o capaz de conocimiento, o el ser hombre, dejando solamente el ser amo, el esclavo se dirá siempre en relación con esto, ya que de un esclavo se dice que es esclavo de un amo. Por otra parte, si en algún caso no se da de manera adecuada aquello en relación con lo cual se dice algo entonces, separando todas las demás cosas y dejando solamente aquello en relación con lo cual se da, tal cosa no se dirá en relación con ello; en efecto, demos esclavo como de un hombre y ala como de un ave y separemos de hombre el ser amo; no se dirá entonces el esclavo en relación con un hombre —pues si no existe ningún amo tampo-

co existe ningún esclavo—; del mismo modo, sepárese el ser alado del ave; entonces el ala ya no será un relativo, puesto que al no existir nada que sea alado tampoco existirá el ala de nada. Por tanto, debe darse aquello en relación con lo cual se dice algo adecuadamente; si el nombre está ya establecido resulta fácil entonces el darlo, pero si no lo hay quizá sea necesario acuñar uno. Así pues, es evidente que todos los relativos, cuando se dan de esta manera, se dirán en relación con un recíproco.

Parece que los relativos son por naturaleza simultáneos, y en la mayor parte de los casos esto es verdad. En efecto, hay simultáneamente un doble y una mitad y, cuando hay una mitad hay un doble, y cuando hay un esclavo hay un amo; lo mismo en los restantes casos. Además, se destruyen al mismo tiempo, pues si no hay un doble no hay una mitad y si no hay una mitad no hay un doble; lo mismo sucede también en los restantes casos. Sin embargo, parece no ser verdadero de todos los relativos el que sean simultáneos por naturaleza; efectivamente, lo cognoscible parece ser anterior al conocimiento, puesto que en la mayor parte de los casos adquirimos conocimientos de cosas que existen previamente; en pocos casos, si no en ninguno, se podrá observar conocimiento que surja de manera simultánea a lo cognoscible. Además, la destrucción de lo cognoscible acarrea la destrucción del conocimiento, mientras que la del conocimiento no acarrea la destrucción de lo cognoscible; en efecto, si no existe lo cognoscible no existe el conocimiento —puesto que no habría nada sobre lo que el conocimiento versase—, pero si no existiese el conocimiento nada impediría que existiese lo cognoscible; así, por ejemplo, la cuadratura del círcu-

lo, en el caso de que sea cognoscible; su conocimiento no existe aún, pero lo cognoscible mismo existe. Es más, una vez que se destruye el animal no hay conocimiento, pero puede que haya muchas cosas cognoscibles. Lo mismo sucede por lo que respecta a la percepción; en efecto, lo perceptible parece ser anterior a la percepción, puesto que la destrucción de lo perceptible acarrea la destrucción de la percepción, mientras que la de la percepción no acarrea la destrucción de lo perceptible. Pues las percepciones conciernen al cuerpo y están en un cuerpo y, cuando se destruye lo
8ª perceptible, se destruye también el cuerpo —puesto que el cuerpo es una de las cosas perceptibles— y, si el cuerpo no existe, se destruye también la percepción, de modo que la destrucción de lo perceptible acarrea también la de la percepción; ahora bien, la de la percepción no acarrea la de lo perceptible; en efecto, una vez que se destruye el animal se destruye la percepción, pero continuará existiendo lo perceptible como, por ejemplo, el cuerpo, lo caliente, lo dulce, lo amargo, y todas las demás cosas perceptibles. Más aún, la percepción surge simultáneamente con lo capaz de percibir —puesto que animal y percepción surgen simultáneamente—, pero lo perceptible existe antes de que la percepción exista —puesto que el fuego y el agua y las demás cosas de este tipo de las que está constituido el animal, existen antes de que exista en absoluto el animal o la percepción—; de modo que lo perceptible parece ser anterior a la percepción.

Se plantea la dificultad de si, como parece, ninguna substancia se encuentra entre las cosas que se dicen como relativos, o si esto es posible respecto de algunas substancias segundas. Por lo que se re-

fiere a las substancias primeras esto es verdad; en efecto, ni los todos ni las partes se dicen con relación a algo; pues no se dice del hombre individual que es hombre individual de algo, ni del buey individual, que es buey individual de algo; lo mismo sucede con las partes; pues de la mano individual no se dice que es mano individual de alguien, sino que es mano de alguien, y de la cabeza individual no se dice que es cabeza individual de alguien, sino cabeza de alguien; lo mismo por lo que respecta a las substancias segundas, al menos respecto de la mayor parte de ellas; por ejemplo: del hombre no se dice que es hombre de alguien, ni del buey, buey de alguien, ni del leño, leño de alguien; por el contrario, se dice que es pertenencia de alguien. Es evidente pues, por lo que respecta a estas cosas[13], que no son relativos, pero, por lo que respecta a algunas substancias segundas, cabe discutirlo; por ejemplo: de una cabeza se dice que es cabeza de alguien, de una mano, mano de alguien, y así sucesivamente, de modo que parecería que están entre los relativos. Ahora bien, si la definición de los relativos que se ha dado es satisfactoria, es extraordinariamente difícil, si no imposible, concluir que no se encuentra substancia alguna entre los relativos; pero si no es satisfactoria, sino que son relativas aquellas cosas para las que ser es lo mismo que tener de alguna manera una relación con algo, quizá pueda decirse algo al respecto. La definición anterior se aplica a todos los relativos; pero el que se diga que son lo que son en relación con otras cosas, no es aquello en lo que consiste que sean relativos.

---

[13] «estas cosas» se refiere a las substancias primeras.

Resulta claro a partir de esto que cuando se conoce algún relativo de manera determinada, entonces se conocerá también de manera determinada aquello en relación con lo que se dice. En efecto, esto es de por sí evidente; pues si alguien sabe que un cierto «esto» es un relativo, y 8b para los relativos ser es lo mismo que tener de alguna manera una relación con algo, entonces él sabe también aquello con lo que eso está relacionado de alguna manera; pues, si no supiera en absoluto aquello con lo que está relacionado de alguna manera, no sabría tampoco si está relacionado de alguna manera con algo. Esto resulta claro también respecto de los casos particulares; por ejemplo, si alguien sabe de manera determinada que un «esto» es doble, sabe también al punto de una manera determinada aquello de lo que es doble —puesto que si no sabe si es doble de ninguna de las cosas determinadas, tampoco sabría en absoluto si es doble—. Del mismo modo, si supiese de un «esto» que es más bello, necesariamente sabrá también de manera determinada en virtud de ello, aquello respecto de lo que es más bello. (No sabrá indeterminadamente que esto es más bello que algo de inferior {belleza}; en efecto, se trataría entonces de un caso de suposición, no de conocimiento, puesto que no sabrá exactamente si esto es más bello que algo de inferior {belleza}, ya que podría suceder sencillamente que no hubiese nada {de belleza} inferior que lo primero.) Por tanto, es evidente que aquel que conozca alguno de los relativos de manera determinada, necesariamente tiene que conocer también de manera determinada, aquello en relación con lo cual se dice.

Pero de la cabeza y de la mano y de cada una de las demás cosas que son substancias es posible conocer determinadamente lo que son, sin que sea necesario conocer aquello en relación con lo cual se dicen; en efecto, no es <necesario[14]> saber de manera determinada de quién es esta cabeza o de quién es esta mano; de modo que estas cosas no serían relativos; y, si no son relativos, sería verdad decir que no hay substancia alguna entre los relativos. Sin duda resulta difícil hacer declaraciones concluyentes sobre estas cosas sin haberlas examinado muchas veces; sin embargo, el haber discurrido sobre cada una de ellas no es inútil.

8. Llamo cualidad[15] aquello en virtud de lo cual se dice que algunas cosas son calificadas de cierta manera; ahora bien, la cualidad es una de las cosas que se dicen de muchas maneras.

Una especie de cualidad se denominará hábito y disposición. Un hábito difiere de una disposición en que es más estable y duradero: así son los conocimientos[16] y las virtudes, puesto que el conocimiento parece estar entre las cosas permanentes y difíciles de mudar, incluso si alguien ha alcanzado un nivel de conocimiento moderado, a no ser que

---

[14] Leo *οὐκ <ἀναγκαῖόν> ἐστιν εἰδέναι*, siguiendo una sugerencia de Akrill, no recogida por Minio-Paluello.

[15] Puede verse aquí también el contraste entre *ποιότητα* y *ποιοί* al que se aludía en la nota 6, y que reclama una traducción diferente para cada término.

[16] Al señalar en la nota 5 que «ciencia» parecía una traducción más adecuada de *ἐπιστήμε* que «conocimiento», me refería al hecho de que «conocimiento» puede tener en castellano un sentido algo más puntual que «ciencia», que, de acuerdo con este pasaje, es algo más estable y duradero. Es en este último sentido en el que ha de entenderse «conocimiento».

sobrevenga un gran cambio a causa de una enfermedad, o alguna otra cosa de este tipo. Así sucede también con la virtud; por ejemplo, la justicia y la templanza y las demás cosas semejantes, no parecen ser fácilmente mudables ni cambiables. Se llaman disposiciones, por otra parte, aquellas cosas que son fácilmente mudables y cambian rápidamente; por ejemplo, el calor y el frío, la enfermedad y la salud y todas las demás cosas por el estilo; efectivamente, un hombre está en una cierta disposición en virtud de ellas, pero cambia rápidamente de estar caliente a volverse frío y de gozar de salud
9ª a estar enfermo; así {sucede} también en las demás cosas, a no ser que, eventualmente, una de ellas, al cabo de mucho tiempo, llegue a ser natural e inevitable o extremadamente difícil de mudar, con lo que quizá, en este caso, se la llamaría hábito. Es evidente que se tiende a llamar «hábitos» a aquello que es más duradero y difícil de mudar; efectivamente, de aquellos que no poseen un dominio completo de ciertos conocimientos, sino que se les puede mudar fácilmente, no se dice que posean un hábito, aunque se encuentran en alguna disposición, peor o mejor, respecto a tales conocimientos. Así pues, un hábito difiere de una disposición en que ésta es fácilmente mudable mientras que aquél es más duradero y más difícil de mudar.

Los hábitos son también disposiciones, pero las disposiciones no son necesariamente hábitos; en efecto, los que poseen hábitos están también, en virtud de ellos, en una disposición, pero los que están en una disposición no poseen en todos los casos un hábito.

Otro género de cualidad es aquel en virtud del cual llamamos a algunos púgiles, o corredores, o

sanos, o enfermos y, para decirlo brevemente, cuanto se dice en virtud de una capacidad o incapacidad naturales; en efecto, nada de esto se dice por el hecho de estar en alguna disposición, sino en virtud de tener una capacidad natural para hacer algo fácilmente o para no ser afectado por nada; así, por ejemplo, los púgiles o los corredores se denominan de esta manera, no porque estén en alguna disposición, sino en virtud de que tienen una capacidad natural para hacer algo fácilmente; a los sanos se los llama así en virtud de que tienen una capacidad natural de no resultar afectados fácilmente por aquello que les acontezca, y enfermos porque tienen incapacidad para no resultar afectados por nada. Lo mismo sucede con lo duro y lo blando; en efecto, lo duro se denomina así porque tiene la capacidad de no ser dividido fácilmente, lo blando porque tiene una incapacidad para esto mismo.

Un tercer género de cualidad lo constituyen las cualidades afectivas y la afecciones; son ejemplos de esto: la dulzura, la amargura, la acritud y todo lo que es afín estas cosas, como también el calor, la frialdad, la blancura y la negrura. Es evidente que esto son cualidades, puesto que de las cosas que las poseen se dice que son calificadas en virtud de ellas; así, por ejemplo, de la miel se dice que es dulce por poseer dulzura y de un cuerpo que es blanco por poseer blancura, y lo mismo sucede con las restantes {cualidades}. Se llaman cualidades afectivas, no porque las cosas que las
9b poseen hayan sido afectadas de algún modo; efectivamente, no se dice que la miel sea dulce porque haya sido afectada de alguna manera, ni ninguna de las demás cosas semejantes; del mismo modo,

no se dice que el calor y la frialdad sean cualidades afectivas porque las cosas que las poseen hayan sido afectadas de alguna manera, sino que, debido al hecho de que cada una de las cualidades que se han mencionado produce una afección en los sentidos, es por lo que se llaman cualidades afectivas; en efecto, la dulzura produce una cierta afección en el gusto y el calor en el tacto; lo mismo las restantes.

Sin embargo, la blancura y la negrura y los demás colores no se llaman cualidades afectivas en el mismo sentido que las que hemos mencionado, sino porque ellas mismas surgen a partir de una afección. Es claro que muchos cambios de color surgen a partir de una afección; en efecto, cuando uno se siente avergonzado se vuelve rojo, cuando está atemorizado, lívido, y así en las demás cosas semejantes. Así pues, si alguien padece por naturaleza una de estas afecciones, es probable que tenga también la coloración que le corresponde; pues la misma disposición corporal que surge ahora cuando alguien se avergüenza, podría surgir también como resultado de su constitución natural, de manera que daría lugar por naturaleza a la coloración correspondiente.

Así pues, cuantas circunstancias de este tipo tienen su origen en afecciones difícilmente mudables y permanentes, se llaman cualidades; efectivamente, si la palidez o la negrura se han originado en la constitución natural, se llaman cualidades —puesto que en virtud de ellas decimos que se nos califica—; y si la palidez o la negrura sobrevienen eventualmente por una larga enfermedad o por un calor ardiente, y no son fáciles de eliminar, incluso duran de por vida, se las llama también cualidades

—puesto que, de manera semejante, decimos en virtud de ellas que se nos califica—. Pero todas aquellas cosas que surgen de algo que se disipa fácilmente y se elimina con rapidez, se llaman afecciones, puesto que no decimos que se nos califica en virtud de ellas; en efecto, no se dice del que enrojece de vergüenza que es de tez rojiza ni del que palidece de miedo que es de tez pálida, sino más bien que ha sido afectado de alguna manera; por tanto, las cosas de este tipo se llaman afecciones, no cualidades.

Del mismo modo, se habla también, por lo que respecta al alma, de cualidades afectivas y afecciones. Todas aquellas cosas que surgen directamente desde el nacimiento a partir de ciertas afecciones se llaman cualidades; así, por ejemplo, el ataque de locura, la cólera y cosas por el estilo; en efecto, en virtud de ellas se califica a los hombres llamándolos coléricos o locos. Lo mismo sucede con todas aquellas enajenaciones que no son naturales, sino que surgen de cualesquiera otras circunstancias difíciles de eliminar o incluso completamente inmutables; tales cosas son también cualidades, puesto que en virtud de ellas decimos que se nos califica. Pero todo lo que surge de cosas que desaparecen con rapidez se llaman afecciones; por ejemplo, un hombre, al estar afligido, se encoleriza más; pues no se dice que es colérico aquel que, al tener tal afección, se encoleriza más, sino que se dice más bien que ha sido afectado de alguna manera; de este modo, las cosas de este tipo se llaman afecciones, no cualidades.

Un cuarto género de cualidad es la figura y la forma externa de cada cosa y, además, la rectitud, la curvatura y cualquier otra cosa semejante a esto;

en efecto, en virtud de cada una de estas cosas se dice que algo es calificado de alguna manera, pues se dice de algo que es calificado de alguna manera por ser triangular o cuadrangular, así como también por ser recto o curvo. Y se dice de cada cosa que es calificada de alguna manera en virtud de su forma.

«Raro» y «denso», «rugoso» y «liso», podría parecer que significan una calificación, pero estas cosas son probablemente ajenas a la división de las calificaciones; efectivamente, cada una de ellas parece revelar una cierta posición de las partes, pues una cosa es densa porque sus partes están próximas unas a otras; rara por estar separadas unas de otras; lisa porque sus partes están situadas de algún modo en línea recta; rugosa porque alguna de ellas sobresale mientras que otras quedan atrás.

Quizá sea posible traer a la luz algún otro tipo de cualidad, pero los que sobre todo se llaman así, son, con toda probabilidad, los citados.

Son, entonces, cualidades las que se han mencionado, mientras que están calificadas las cosas llamadas parónimamente de acuerdo con aquéllas, o cuanto se dice de alguna otra manera a partir de aquéllas. Así, en la mayor parte de los casos, y muy probablemente en todos, se dicen parónimamente; por ejemplo: de la blancura el blanco, de la gramática el gramático, de la justicia el justo, y del mismo modo en los restantes casos. Pero en algunos casos, puesto que no hay nombres establecidos para las cualidades, no es posible decir cosas parónimamente a partir de ellas; por ejemplo: el corredor o el púgil, que se llaman así en virtud de una
10b capacidad natural, no se dicen parónimamente a partir de cualidad alguna; efectivamente, no hay

nombres establecidos para las capacidades en virtud de las cuales se dice que se los califica[17], como los hay para los conocimientos en virtud de los cuales se dice que son púgiles o aptos para {el arte de} la palestra aquellos con esa disposición —en efecto, hablamos de un conocimiento del pugilato y de{l arte de} la palestra y, a partir de esto, decimos parónimamente que se califica a los que tienen esa disposición—. Algunas veces, sin embargo, incluso cuando hay un nombre establecido para una cualidad, aquello que se dice que es calificado en virtud de ella, no se dice parónimamente; por ejemplo: al hombre honesto no se le llama así a partir de la virtud[18]; en efecto, al hombre honesto se le llama así por tener virtud, pero no parónimamente a partir de la virtud; ahora bien, esto no se da en muchos casos. De este modo se dice que están calificadas las cosas que se dicen parónimamente a partir de las cualidades mencionadas o que se dicen a partir de ellas de alguna otra manera.

Pertenece la contrariedad a la calificación; por ejemplo: la justicia es contraria a la injusticia y la blancura a la negrura y lo mismo respecto de las demás cosas; también sucede así con las cosas que decimos que se califican en virtud de ellas; por ejemplo: lo injusto respecto de lo justo y lo blanco respecto de lo negro. Pero esto no es así en todos los casos, puesto que no hay ningún contrario de rojo o de amarillo o de colores semejantes, aunque sean calificaciones.

---

[17] Esto es, de corredores o de púgiles.

[18] En griego esto es cierto dado que *σπουδαῖος* (virtuoso) no se dice parónimamente a partir de virtud (*ἀρετή*). Pero no vale del castellano, donde tenemos los pares virtud/virtuoso y honestidad/honesto, donde sí hay paronimia.

Además, si uno de los dos contrarios es una calificación, el otro será también una calificación. Resulta esto claro para el que examine las demás predicaciones; por ejemplo: si la justicia es contraria a la injusticia y la justicia es una calificación, entonces la injusticia es también una calificación; en efecto, ninguna de las otras predicaciones es congruente con la injusticia, ni la cantidad, ni lo relativo, ni el donde, ni, en general, ninguna de estas cosas, a no ser la calificación; de la misma manera sucede con los demás contrarios según la calificación.

Las calificaciones admiten también el más y el menos; en efecto, de una cosa se dice que es más o menos blanca que otra, y más justa que otra. Además, la cosa en cuestión puede incrementarse —puesto que lo que es blanco puede llegar a ser más blanco—; ahora bien, esto no es así en todos los casos, aunque sí en la mayoría; en efecto, resulta dudoso si cabe decir que una justicia es más {justicia} que otra y lo mismo por lo que respecta a las demás disposiciones. Efectivamente, algunos discuten sobre estas cosas y niegan de modo absoluto que pueda decirse de una justicia que es más o menos justicia que otra, ni de una salud que es más o menos salud que otra, aunque dicen que uno
11ª tiene menos salud que otro y uno menos justicia que otro, y {hablan} del mismo modo en el caso de la gramática y de otras disposiciones. Pero, en cualquier caso, lo que se dice en virtud de éstas {calificaciones} admite, sin lugar a dudas, el más y el menos; así, se dice de un hombre que está más versado en gramática que otro, que es más justo, y que es más saludable, y similarmente de modo sucesivo.

Sin embargo, el triángulo y el cuadrado no parecen admitir el más, ni tampoco ninguna de las de-

más figuras; efectivamente, las cosas que admiten la definición de triángulo y la de círculo son por igual triángulos o círculos, mientras que de las cosas que no la admiten no se dirá que alguna lo es más que la otra, pues el cuadrado no es de ningún modo más círculo que el rectángulo, ya que ninguno de ellos admite la definición de círculo. Para decirlo brevemente: si ninguno de los dos admite la definición de lo anteriormente propuesto, de ninguno se dirá que es más que el otro. De modo que no todas las calificaciones admiten el más y el menos.

Ninguna de las cosas mencionadas hasta ahora es peculiar de la cualidad; pero solamente en virtud de las cualidades se dice que las cosas son semejantes y desemejantes, pues una cosa no es semejante a otra sino en virtud de que se la califica. Así pues, será peculiar de la cualidad el que se diga lo semejante y lo desemejante en virtud de ella.

No nos debe inquietar el que alguien nos diga que, aunque nos habíamos propuesto exponer la cualidad, hemos enumerado en ella muchos relativos, puesto que, efectivamente, los hábitos y las disposiciones están entre los relativos. Pues en prácticamente todos estos casos los géneros se dicen en relación con algo, mientras que ninguno de los casos particulares se dice así; en efecto, del conocimiento, que es un género, se dice que es justamente lo que es, de algo distinto —pues se dice que es conocimiento de algo—; pero de ninguno de los casos particulares se dice que es justamente lo que es, de algo distinto; por ejemplo: de la gramática no se dice que es gramática de algo, ni de la música, música de algo, sino que, en cualquier caso, estas cosas se dicen en relación con algo en virtud del género; por ejemplo: de la gramática se

dice que es conocimiento de algo, no gramática de algo, y de la música que es conocimiento de algo, no música de algo, así que los casos particulares no están entre los relativos. Pero se dice que se nos califica por los casos particulares, puesto que son éstos los que poseemos —efectivamente, se nos llama conocedores en virtud de que tenemos alguno de los conocimientos particulares—; de este modo, también los casos particulares, en virtud de los cuales se dice que se nos califica, serían cualidades, pero no están entre los relativos.

Además, si se da el caso de que la misma cosa es una calificación y un relativo, no hay nada absurdo en que se las cuente en ambos géneros[19].

<...>

9. El hacer y el ser afectado admiten también contrariedad y el más y el menos; efectivamente, calentar es lo contrario de enfriar, y ser calentado, de ser enfriado, y alegrarse, de entristecerse; así pues, admiten contrariedad. Y también el más y el menos; pues se puede calentar más y menos, y ser calentado más y menos, y entristecerse más y menos; así pues, el hacer y el ser afectado admiten el más y el menos[20].

<...>

[19] La edición de Minio-Paluello supone la existencia aquí de una laguna debido, sobre todo, a la manera brusca en que se pasa al «hacer» y «ser afectado», omitiendo el tratamiento de las restantes categorías.

[20] Supone aquí también Minio-Paluello la existencia de otra laguna, mal suplida por una mano distinta a la de Aristóteles (que va entre corchetes, con letra de tipo menor), y que pretende ligar lo anterior —excusando el tratamiento en detalle de alguna de las categorías— con la exposición de los *postpraedicamenta*.

[Hasta aquí lo que se tenía que decir sobre estas cosas; y sobre estar en una posición ya se ha dicho, al hablar de los relativos, que se dice parónimamente a partir de las posiciones. Sobre el resto: el cuando, el donde y el tener, dado que son obvios, no se dice sobre ellos nada más que lo que se dijo al principio, a saber: que el tener viene significado por «ir calzado», «ir armado»; el donde, por ejemplo: «en el Liceo», y todas las demás cosas que se dijeron sobre ello.]

10. [Es suficiente ya lo que se ha dicho sobre los géneros propuestos, pero sobre los opuestos ha de decirse de cuántas maneras se oponen habitualmente.]

Una cosa se dice que se opone a otra de cuatro maneras: o como los relativos, o como los contrarios, o como privación y posesión[21] o como afirmación y negación. Para decirlo esquemáticamente, cada una de estas cosas se opone: como los relativos, por ejemplo: el doble a la mitad; como los contrarios, por ejemplo: lo bueno a lo malo; como privación y posesión, por ejemplo: ceguera y vista; como afirmación y negación, por ejemplo: «está sentado»-«no está sentado».

De todas las cosas opuestas como relativos se dice que son lo que precisamente son de sus opuestas, o bien que están en relación con ellas de alguna otra manera; por ejemplo: de lo doble se dice que lo que es consiste precisamente en ser doble de la mitad; el conocimiento y lo cognoscible se oponen, repitámoslo, como relativos, y del conocimiento se dice que es precisamente lo que es de lo cognoscible, y también de lo cognoscible se dice

[21] Traduzco a partir de ahora *ἕξις* como «posesión» siempre que se oponga a *στέρησις*. En los demás casos sigo traduciéndolo por «hábito». Cfr. a este respecto Bonitz, *op. cit.*, p. 261.

que es precisamente lo que es con relación a su opuesto, el conocimiento; pues de lo cognoscible se dice que es cognoscible para algo, a saber: para algún conocimiento.

Así pues, de todas las cosas opuestas como relativos se dice que son precisamente lo que son de sus opuestas, o se relacionan de alguna otra manera unas con otras. Sin embargo, de las cosas opuestas como contrarias no se dice jamás que lo que son consista precisamente en estar relacionadas entre sí, aunque se diga que son contrarias unas de otras. Pues de lo bueno no se dice que es bueno de lo malo, sino que es su contrario; y de lo blanco no se dice que es blanco de lo negro, sino que es su contrario. Así pues, estas oposiciones difieren entre sí.

12ª Siempre que los contrarios son tales que necesariamente uno de los dos ha de pertenecer a las cosas en las que se dan por naturaleza o de las que son predicados, entonces no hay ningún intermedio entre ellos[22]; por ejemplo: la enfermedad y la salud se dan por naturaleza en el cuerpo del animal y es necesario que lo uno o lo otro pertenezca al cuerpo del animal, ya sea la enfermedad o la salud; del mismo modo, lo par y lo impar se predican del número, y es necesario que lo uno o lo otro pertenezca al número, ya sea lo par o lo impar; y entre estas cosas no hay nada intermedio, ni entre la enfermedad y la salud, ni entre lo par y lo impar. Pero, si no es necesario que a una cosa le pertenezca lo uno o lo otro, entonces hay algo lo intermedio entre ellos; por ejemplo: lo blanco y lo negro

---

[22] Suprimo, siguiendo a Ackrill, **12ª**2-4, que aparece después exactamente en **12ª**9-11.

surgen por naturaleza en el cuerpo pero no es necesario que lo uno o lo otro pertenezca a un cuerpo (pues, ciertamente, no todo es blanco o negro); y depravado y honesto se predican tanto del hombre como de muchas otras cosas, pero no es necesario que lo uno o lo otro pertenezca a aquello de lo que se predica, puesto que no todo es depravado u honesto. Y entre estas cosas hay ciertamente algún intermedio; por ejemplo: entre lo blanco y lo negro, lo gris y lo amarillo y todos los demás colores; y entre lo depravado y lo honesto, lo que no es ni depravado ni honesto. Hay en algunos casos nombres establecidos para los intermedios, como, por ejemplo, sucede en el caso de lo gris y lo amarillo entre lo blanco y lo negro; sin embargo, en algunos casos no es fácil hacer referencia al intermedio con un nombre, y entonces el intermedio se define por la negación de los extremos, como sucede con lo que no es bueno ni malo, ni justo ni injusto.

Privación y posesión[23] se dicen acerca de lo mismo; por ejemplo: la vista y la ceguera acerca del ojo; dicho de manera general: cada una de ellas se dice acerca de aquello en lo que la posesión se da por naturaleza. Decimos entonces que una cosa susceptible de posesión está privada de ella, cuando no pertenece en absoluto a aquello a lo que es natural que pertenezca, cuando es natural que le pertenezca; efectivamente, llamamos desdentado no al que no tiene dientes, o ciego al que no tiene vista, sino al que no tiene esto cuando es natural que lo tenga; pues algunas cosas carecen de naci-

---

[23] Para los distintos sentidos de privación y posesión cfr. *Metafísica* **1022**^{b}22-**1023**^{a}7 y **1046**^{a}31-35.

miento de vista y dientes, pero no se dice que son desdentadas ni ciegas.

El estar privado y el poseer no son privación y posesión; la vista es una posesión y la ceguera una privación, pero el tener vista no es la vista, ni el estar ciego la ceguera; en efecto, la ceguera es una privación particular, pero el estar ciego es estar privado {de algo}; no es una privación. Es más, si la ceguera fuese lo mismo que estar ciego, entonces ambas cosas se predicarían de lo mismo; pero, aunque a un
12b hombre se le llama ciego, en absoluto se le llama ceguera. Estas cosas, el estar privado {de algo} y el tener una posesión, parecen también oponerse como privación y posesión, puesto que el modo de oposición es el mismo; así como la ceguera se opone a la vista, así también el estar ciego se opone a tener vista. (Tampoco lo que subyace a una afirmación o negación es afirmación o negación, puesto que la afirmación es un enunciado afirmativo y la negación un enunciado negativo, mientras que nada de lo que subyace a la afirmación o la negación es un enunciado. Sin embargo, se dice que estas cosas se oponen entre sí como lo hacen una afirmación y una negación puesto que, también en estos casos, el modo de oposición es el mismo; efectivamente, así como la afirmación se opone a la negación, por ejemplo: «está sentado»-«no está sentado», así también se oponen los hechos que subyacen a cada una de ellas: el estar sentado-no estar sentado.)

Es evidente que la privación y la posesión no se oponen como los relativos, puesto que lo que cada una de ellas precisamente es no se dice de su opuesta; efectivamente, la vista no es vista de la ceguera, ni se dice en relación con ella de ninguna otra manera; del mismo modo, tampoco de la ce-

guera se diría que es ceguera de la vista; de la ceguera se dice que es privación de la vista, pero no se dice que sea ceguera de la vista. Además todos los relativos se dicen en relación con recíprocos, de modo que también la ceguera, si fuese uno de los relativos, sería recíproca en relación con lo que se dice; pero no es recíproca, puesto que de la vista no se dice que es vista de la ceguera.

Que las cosas que se dicen conforme a privación y posesión tampoco se oponen como los contrarios, resulta claro a tenor de lo que sigue. En los contrarios en los que no hay ningún intermedio es necesario que uno u otro pertenezca siempre a las cosas en las que se da por naturaleza o de las cuales se predica; efectivamente, no hay ningún intermedio justamente en aquellos casos en los que es necesario que uno u otro pertenezca a aquello susceptible de recibirlos, como sucede, por ejemplo, respecto de la enfermedad y la salud, y de lo par y lo impar. Pero donde hay un intermedio no es jamás necesario que uno u otro pertenezca a todo; efectivamente, no es necesario que todo lo que sea susceptible de serlo sea blanco o negro, o caliente o frío —puesto que nada impide que les pertenezca algo intermedio entre ellos—; ahora bien, había algo intermedio, según se ha dicho, en aquellos casos en los que no era necesario que uno u otro perteneciese a lo que es susceptible de recibirlos, excepto en el caso de las cosas en las que uno se da por naturaleza como, por ejemplo: en el caso del fuego, el ser caliente y, en el caso de la nieve, el ser blanca; por lo que respecta a estos casos, es necesario que uno u otro le pertenezca determinadamente a lo que es susceptible de recibirlos y no que le pertenezca uno de ellos al azar, pues no le

es posible al fuego ser frío ni a la nieve negra. Así
13ª pues, no es necesario que el uno o el otro pertenezca a todo aquello susceptible de recibirlos, sino solamente a las cosas a las que uno de ellos pertenezca por naturaleza; en esos casos uno de ellos ha de pertenecer de manera determinada a lo que es susceptible de recibirlos, y no le pertenecerá uno cualquiera de los dos al azar.

Por lo que respecta a la privación y a la posesión nada de lo dicho es verdad, pues no es necesario que uno u otro pertenezcan siempre a lo que es susceptible de recibirlos —pues de lo que por naturaleza no tiene vista no se dice que es ciego ni que tiene vista, de modo que no serán de aquellos contrarios entre los que no hay ningún intermedio—, ni tampoco son de aquellos entre los que hay algún intermedio; pues es necesario que uno u otro pertenezca en algún tiempo a todo lo que sea susceptible de recibirlos; cuando haya algo que tenga ya vista por naturaleza, entonces se dirá que está ciego o que tiene vista, y no de manera determinada una u otra de estas cosas, sino una cualquiera de ellas según sea el caso (pues no es necesario que algo sea ciego o tenga vista, sino una cualquiera de estas cosas según sea el caso). Ahora bien, por lo que respecta a los contrarios entre los que hay algún intermedio no era jamás necesario, como queda dicho, que uno u otro perteneciese a todas las cosas, sino a algunas y, en ese caso, uno de ellos y de manera determinada. De este modo resulta claro que ninguna de las cosas opuestas según privación y posesión se opone como los contrarios.

Además, por lo que respecta a los contrarios, es posible que se produzca, mientras se mantiene lo

que es susceptible de recibirlos, un cambio de uno en otro, a menos que uno de ellos le pertenezca por naturaleza a algo, como, por ejemplo, al fuego el ser caliente; efectivamente, es posible que lo sano enferme y que lo blanco se torne negro y lo frío caliente; y de lo honesto puede resultar lo depravado y de lo depravado lo honesto. (Ciertamente el depravado, conducido hacia formas de vida y razonamiento mejores, avanzaría, por poco que fuera, hacia el ser mejor; y una vez que consigue hacer un progreso, aunque pequeño, es evidente que podría, bien cambiar del todo, o conseguir hacer un progreso ciertamente mayor; efectivamente, sea cual sea el progreso conseguido desde el principio, cada vez se vuelve uno más fácil de dirigir hacia la virtud, de modo que es probable que consiga cada vez más progresos; y si esto se mantiene a uno se le conduce, siempre que haya tiempo suficiente, al hábito contrario.) Pero, por lo que respecta a la privación y a la posesión es imposible que se produzca el cambio de forma recíproca; pues de la posesión a la privación se produce cambio, pero es imposible que se produzca de la privación a la posesión; en efecto, ni el que se ha vuelto ciego volvería a ver, ni el calvo recuperaría el cabello, ni al desdentado le volverían a salir los dientes.

Todas las cosas que se oponen como afirmación y negación, es evidente que no se oponen de ninguno de los modos mencionados, pues solamente en estos casos es necesario siempre que uno de los opuestos sea verdadero y el otro falso. Ciertamente, por lo que respecta a los contrarios, no es necesario siempre que uno de ellos sea verdadero y el otro falso, ni por lo que respecta a los relativos, ni por lo que respecta a la posesión y a la privación.

Así, por ejemplo, la salud y la enfermedad son contrarios y ninguno de los dos es verdadero ni falso; del mismo modo, lo doble y la mitad se oponen como relativos y ninguno de ellos es ni verdadero ni falso; tampoco lo que es de acuerdo con privación y posesión como, por ejemplo, la vista y la ceguera; dicho de manera general: nada de lo que se dice sin combinación es verdadero ni falso, y todo lo que se ha mencionado se dice sin combinación.

Ahora bien, podría parecer ciertamente que esto sucede de manera especial en el caso de los contrarios dichos con combinación —puesto que «Sócrates está sano» es lo contrario de «Sócrates está enfermo»[24]—; pero tampoco en estos casos es necesario siempre que uno de los dos sea verdadero y el otro falso; en efecto, si Sócrates existe lo uno será verdadero y lo otro falso, pero si no existe ambas cosas serán falsas: ni «Sócrates está enfermo» ni «Sócrates está sano» serán verdad si Sócrates no existe de ninguna manera. Por lo que respecta a la privación y a la posesión, si {Sócrates} no existe en modo alguno, ninguna de estas cosas es verdadera, pero, si existe, no es siempre verdadera una de las dos; efectivamente «Sócrates tiene vista» se opone a «Sócrates está ciego» como privación y posesión, y, si {Sócrates} existe, no es necesario que lo uno o lo otro sea verdadero o falso —puesto que, hasta el momento en que sea natural que las tenga, ambas cosas son falsas—; y, si Sócrates no

[24] La expresión que utiliza aquí Aristóteles para referirse a los enunciados de que Sócrates está enfermo y de que Sócrates está sano, es la misma que más tarde utilizará para referirse a los hechos que los hacen verdaderos. Por ello, siguiendo a Ackrill, coloco dichas expresiones entre comillas.

existe en modo alguno, ambas cosas serán sencillamente falsas: tanto «tiene vista» como «está ciego». Pero por lo que respecta a la afirmación y la negación, exista él o no, una será siempre falsa y la otra verdadera; efectivamente, en el caso de «Sócrates está enfermo» y «Sócrates no está enfermo», si él existe, es evidente que una de ellas es verdadera o falsa, e igualmente en el caso de que no exista; pues en el caso de que no exista «él está enfermo» es falso, pero «él no está enfermo» es verdadero. Así pues, sólo será peculiar de esto —de cuanto se opone como afirmación y negación—, el que siempre la una o la otra sea verdadera o falsa.

11. Lo contrario de algo bueno es necesariamente malo —esto resulta claro a partir de una inducción de casos particulares; así, por ejemplo, la salud es contraria de la enfermedad, la justicia de
14ª la injusticia, la valentía de la cobardía y así en los demás casos—; ahora bien, lo contrario de algo malo es bueno algunas veces, otras malo; efectivamente, lo contrario de la deficiencia, que es algo malo, es el exceso, que es también algo malo; del mismo modo, la moderación, que es algo bueno, es lo contrario de ambos. En pocos casos, sin embargo, se verá esto; en la mayor parte de las ocasiones lo contrario de algo malo es siempre bueno.

Además, en el caso de los contrarios no es necesario que, si existe uno de los dos, tenga que existir el otro, puesto que, si todo el mundo estuviera sano, existiría la salud, pero no la enfermedad; del mismo modo, si todo fuera blanco, existiría la blancura, pero no la negrura. Además, si el {hecho de} que Sócrates esté sano es lo contrario de{l hecho de} que Sócrates esté enfermo, no es posible

que ambos pertenezcan simultáneamente al mismo {hombre}; no sería posible que, si existiese uno de los contrarios, existiese también el otro; efectivamente, si se diese el hecho de que Sócrates está sano, no se daría el de que Sócrates está enfermo.

Resulta claro que los contrarios se dan por naturaleza en una misma cosa, ya sea en especie o en género; así, efectivamente, enfermedad y salud surgen en un cuerpo de animal; blancura y negrura en un cuerpo *simpliciter*; justicia e injusticia en un alma.

Todos los contrarios están necesariamente, o en el mismo género, o en géneros contrarios, o son géneros ellos mismos; efectivamente, blanco y negro están en el mismo género —pues su género es el color—, justicia e injusticia en géneros contrarios —puesto que el género de la primera es la virtud, el de la segunda el vicio—; por otra parte, bueno y malo no están en un género, sino que sucede que ellos mismos son géneros de algunas cosas.

12. Una cosa se dice que es anterior a otra de cuatro maneras: en primer lugar y con máxima propiedad, de acuerdo con el tiempo, según el cual se dice que una cosa es más vieja y más antigua que otra —pues se dice que algo es más viejo y más antiguo en virtud de que existe durante más tiempo—. En segundo lugar, por no admitir reciprocidad respecto de la implicación de existencia[25] como, por ejemplo, uno es anterior a dos;

[25] Aristóteles se expresa aquí, como reconoce Tricot, de una forma un tanto obscura. Pacius, p. 80, da la traducción siguiente: «... *quod non reciprocatur secundum existendi consecutionis*».

en efecto, si existen dos se sigue automáticamente que existe uno pero, si existe uno no existen necesariamente dos, de modo que la implicación de que existe el otro no se da recíprocamente a partir de la del uno; y parece entonces que es anterior aquello a partir de lo cual no se da recíprocamente la implicación de existencia. En tercer lugar, una cosa se dice que es anterior de acuerdo con un cierto orden, como en el caso de las ciencias y los discursos; efectivamente, en las ciencias demostrativas se da lo anterior y lo posterior en orden —puesto que los elementos[26] son anteriores
14b en orden a las figuras geométricas y, por lo que respecta a la gramática, los sonidos simples[27] son anteriores a las sílabas—; lo mismo sucede en el caso de los discursos —pues, efectivamente, la introducción es anterior en orden a la exposición—. Además, aparte de lo que se ha mencionado, lo mejor y lo más estimable parece ser anterior por naturaleza; la mayoría suele decir de aquellos que más estima y especialmente aprecia, que son anteriores a los demás. Es éste, probablemente, el modo más extraño de todos.

Así pues, todos éstos son los modos de hablar de lo anterior; sin embargo, podría parecer que, además de los mencionados, hay otro modo de lo anterior; efectivamente, de las cosas que admiten reciprocidad por lo que respecta a la implicación de

[26] Se refiere aquí Aristóteles a los elementos de la geometría que son anteriores a las proposiciones geométricas (*διαγράμμαται*). Cfr. a este respecto el comentario de Ross [W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford University Press, 1948, 2 vols.], p. 234, y otras referencias allí citadas.

[27] En este sentido *στοιχεῖα* significa los sonidos simples de los que está compuesta una sílaba. Cfr. a este respecto: Platón, *Cratilo* **424**d; Aristóteles, *Política* **1456**b22, y *Metafísica* **998**a23.

existencia, podría decirse con toda probabilidad que aquello que es causa de la existencia de cualquier otra cosa es anterior por naturaleza. Es claro que hay cosas de este tipo; en efecto, el que exista un hombre admite reciprocidad por lo que respecta a la implicación de existencia con el enunciado verdadero sobre ello; pues, si existe un hombre, es verdadero el enunciado por el que decimos que existe un hombre; y recíprocamente —puesto que, si es verdadero el enunciado con el que decimos que existe un hombre, entonces existe un hombre—. Ahora bien, el enunciado verdadero no es en absoluto la causa de la existencia del hecho {del que el enunciado trata}, mientras que tal hecho parece ser de alguna manera la causa de que el enunciado sea verdadero; efectivamente, el que se dé o no tal hecho es lo que hace que se diga que el enunciado es verdadero o falso. De esta manera, pues, una cosa se dirá que es anterior a otra de cinco modos.

13. Se llaman con máxima propiedad simultáneas *simpliciter* aquellas cosas cuya aparición se da al mismo tiempo, pues ninguna de ellas es anterior ni posterior; de éstas se dice que son simultáneas respecto al tiempo. Pero se dice que son simultáneas por naturaleza aquellas cosas que admiten reciprocidad por lo que respecta a la implicación de existencia, cuando ninguna de ellas es en caso alguno causa de la existencia de la otra; por ejemplo: el caso del doble y la mitad; en efecto, estas cosas son recíprocas —pues si existe un doble existe una mitad y si existe una mitad existe un doble—; pero ninguna de ellas es causa de la existencia de la otra. De las cosas que, en mutua oposi-

ción, resultan de la división del mismo género[28], se dice también que son simultáneas por naturaleza. Se dice que se oponen mutuamente en la división aquellas cosas que se oponen de acuerdo con la misma división, como, por ejemplo, lo que es alado por lo que respecta a lo que es terrestre y a lo que es acuático; efectivamente, éstas, estando en oposición mutua, resultan de la división y son del mismo género, pues el animal se divide en lo que es alado, lo que es pedestre y lo que es acuático, y
15ª nada de ello es anterior o posterior, sino que parece ser simultáneo por naturaleza —cada una de estas cosas, a saber: lo que es pedestre, lo que es alado y lo que es acuático, podría dividirse, a su vez, en especies—. Así pues, serán simultáneas por naturaleza aquellas cosas que resultan de un mismo género según una misma división; los géneros, sin embargo, son siempre anteriores a las especies; efectivamente, no admiten reciprocidad respecto de la implicación de existencia; así, por ejemplo, si existe un {animal} acuático existe un animal, pero si existe un animal no existe necesariamente un {animal} acuático. Se dice entonces que son simultáneas por naturaleza todas aquellas cosas que admiten reciprocidad respecto de la implicación de existencia, cuando ninguna de ellas es en absoluto causa de la existencia de la otra, y también las que, manteniendo una oposición mutua, resultan de la división del mismo género. Y son simultáneas *sim-*

---

[28] Es éste también un pasaje de dificil traducción literal. Ackrill traduce toda la expresión por «especies coordinadas», mientras que Pacius lo hace del modo siguiente: «*Ea quoque quae ex eodem genere sibi invicem in divisione opponuntur...*» Mi traducción sigue de cerca a la de Tricot.

pliciter aquellas cuya aparición ocurre al mismo tiempo.

14. Hay seis especies de movimiento: generación, corrupción, incremento, disminución, alteración, y cambio local. Que los demás movimientos son distintos entre sí resulta evidente; en efecto, la generación no es corrupción ni tampoco incremento <o> disminución[29] ni cambio local; y lo mismo sucede con los demás; pero por lo que respecta a la alteración se plantea un cierto problema: si no ha de ser necesario que lo alterado se altere según uno de los demás movimientos. Esto, sin embargo, no es verdad, puesto que sucede que nos alteramos en virtud de casi todas las afecciones, o en virtud de la mayor parte de ellas, sin que participemos de ninguno de los otros movimientos; efectivamente no es necesario que aumente o disminuya aquello que se mueve en virtud de una afección, y del mismo modo sucede con las demás {especies de movimiento}; así, la alteración será distinta de los otros movimientos pues, si fuese lo mismo, la cosa alterada debería, al punto, aumentar, o disminuir, o experimentar cualquiera de los otros movimientos que se seguirían; pero eso no es necesario. Del mismo modo, tampoco lo es que lo que ha aumentado, o ha sido movido en virtud de cualquier otro movimiento, se altere; pues hay algunas cosas que aumentan sin alterarse; por ejemplo, el cuadrado aumenta ciertamente al añadirle un *gnomon*[30], pero

[29] Leo, de acuerdo con la conjetura de Akrill, *ἢ αὔξησις* <*ἢ*> *μείωσις*.

[30] El *gnomon* es utilizado tanto en aritmética como en geometría. En aritmética es el número añadido a un número figurado para obtener el siguiente número de la misma figura. En

no resulta alterado en modo alguno; del mismo modo sucede con los demás casos semejantes. Por
15b consiguiente, los movimientos serán distintos entre sí.

Dicho de manera general, el movimiento es contrario del reposo; respecto de los movimientos particulares, la generación lo es de la corrupción, el incremento de la disminución; por lo que al cambio local respecta, parece oponérsele sobre todo el reposo y, si acaso, el cambio hacia el lugar contrario; así, por ejemplo: al cambio local hacia arriba se opone el cambio local hacia abajo, y al cambio local hacia abajo el cambio local hacia arriba. Por lo que respecta al que queda[31] de los movimientos que se han consignado, no resulta ciertamente fácil establecer cuál puede ser su contrario y, probablemente, no tenga ningún contrario, a no ser que alguien le opusiera también como contrario la permanencia en la misma calificación <o> bien el cambio hacia la calificación contraria, como sucedía también en el caso del cambio local con la permanencia en el mismo lugar, o el cambio hacia el lugar contrario —la alteración es ciertamente un cambio en la calificación—; de este modo, lo que se opone <al movimiento en la calificación> es la permanencia en la misma calificación, o un cambio hacia la calificación contraria como, por ejemplo, el volverse blanco se opone al tornarse negro;

---

geometría, que es lo que nos concierne aquí, es la figura que puede añadirse a otra (a un paralelogramo o a un triángulo) sin que, aumentando el área de la figura a la que se añade, deje de ser la figura que inicialmente era. Así, en nuestro caso, el cuadrado aumenta —su área es mayor— pero no resulta alterado en su condición de cuadrado.

[31] Esto es, la alteración.

efectivamente, una cosa se altera al producirse un cambio hacia la calificación contraria.

15. El tener se dice de muchos modos; o bien como hábito o disposición o alguna otra cualidad —pues se dice que tenemos conocimiento y virtud—, o como cantidad; por ejemplo: la estatura que alguien resulta tener —pues se dice que tiene una estatura de tres codos o de cuatro codos—; o como lo que envuelve al cuerpo, como, por ejemplo, un manto o una túnica; o como aquello que está en una parte {del cuerpo}, como, por ejemplo: un anillo en un dedo; o como una parte {del cuerpo}, por ejemplo: una mano o un pie; o como lo que está en un vaso; por ejemplo, la medida {contiene} el trigo y el jarro el vino —pues se dice que el jarro tiene vino y la medida trigo; de este modo, se dice que estas cosas las tienen en tanto que {contenidas} en un vaso—; o como pertenencia, pues se dice que tenemos una casa o un campo. Se dice también que tenemos una mujer, y de la mujer que tiene un hombre; ahora bien, el mencionado es probablemente el modo más extraño de tener, puesto que por «tener mujer» no tratamos de querer decir algo distinto de estar casado con ella. Quizás aparezcan algunos otros modos de tener, pero se han enumerado todos aquellos que se dicen usualmente.

GLOSARIO

ἄγνοια, ignorancia.
ἀδυναμία, incapacidad.
ἀκολουθέω, seguirse.
ἀκολούθησις τοῦ εἶναι, implicación de existencia.
ἀκριβῶς, exactamente.
ἀληθής, etc., verdadero, etc.
ἀλλοιόω, ἀλλοίωσις, aterar, alteración.
ἅμα, etc., simultáneo, etc.
ἀνὰ μέσον, intermedio.
ἀναγκαῖον, ἀνάγκη, etc., necesario, necesidad, etc.
ἀναφορά, referencia.
ἀντιδιαιρέω, oponerse en la división.
ἀντίθεσις, ἀντιτίθημι, oposición, oponerse.
ἁπλως, en resumen, etc., pero *«simpliciter»* en **14**a17, **14**b24, **15**a11; «simplemente» en **3**b18, y «en absoluto» en **4**b10.
ἀποδεικτικαὶ ἐπιστῆμαι, ciencias demostrativas.
ἀποφαίνομαι, hacer una aserción.
ἀπόφασις, ἀποφατικός λόγος, negación, enunciado negativo.
ἄτομον, individuo.
ἄτοπος, absurdo.
γένος, género.
γνώμων, gnomon.
γραμματική, gramática, pero «conocimiento gramatical» en **1**a26, **1**a28.
δεκτικός, susceptible.
δεύτεραι οὐσίαι, substancias segundas.
δηλόω, revelar.
διάθεσις, διάκειμαι, disposición, estar en una disposición.
διαίρεσις, división.
διατριβή, forma de vida.
διαφέρω, diferir, ser diferente.
διαφορά, diferencia.
δόξα, creencia.
δύναμις, capacidad.
εἶδος, especie.
ἐναντίος, ἐναντιότης, contrario, contrariedad.
ἕξις, hábito, pero «posesión» en **11**b18-22 (en oposición a *στέρησις*).
ἐπαγωγή, inducción.
ἐπιστήμη, conocimiento, pero «ciencia» en **14**a36 ss.
ἐπιστήμονες, ἐπιστητός, conocedores, cognoscible.
ἠρεμία, reposo.
θέσις, posición.
ἴδιος, propio.
ἱκανός, ἱκανῶς, suficiente, satisfactorio.

κατάφασις, καταφατικός λόγος, afirmativo, enunciado afirmativo.

κατηγορέω, κατηγορία, predicar, predicado.

κεῖμαι, estar en una posición.

κίνησις, movimiento.

κτῆμα, pertenencia.

λόγος, definición; pero «enunciado» en **4**ª22, **12**ᵇ6, etc.; «lenguaje» en **4**ᵇ23 ss., **5**ª33-36, etc.; «razonamiento» en **13**ª24 y «discurso» en **14**ª36-**14**ᵇ12.

μεταβάλλω, μεταβολή, cambiar, cambio.

νῦν, ὁ νῦν χρόνος, presente, el tiempo presente.

οἰκεῖος, etc., adecuado, adecuadamente, etc.

ὁμώνυμος, ὁμωνύμως, homónimo, homónimamente.

ὄνομα, nombre.

ὀνοματοποιέω, acuñar un nombre.

οὐσία, substancia.

παθητικαὶ, ποιότητες, afectivas, cualidades.

πάθος, afección.

παρώνυμος, παρωνύμως, parónimo, parónimamente.

πάσχω, ser afectado.

ποιός-όν, calificación.

ποιοτής, cualidad.

ποτέ, cuando.

πού, donde.

πρός τι, relativo.

πρῶται οὐσίαι, substancias primeras.

σημαίνω, significar.

σπουδαῖος, honesto.

στερέω, estar privado de algo.

στέρησις, privación.

συμβεβηκός, κατα συμβεβηκός, accidental, accidentalmente.

συμπλοκή, combinación.

σύμπτωμα, circunstancia.

συνάπτω, entrar en contacto.

συνώνυμος, συνωνύμως, sinónimo, sinónimamente.

τρόπος, modo.

φαῦλος, depravado

φυσικὴ δύναμις, capacidad natural.

ψευδής, etc., falso, etc.

ARISTÓTELES

DE INTERPRETATIONE

INTRODUCCIÓN

La creciente atención que en nuestro país despiertan los estudios de lógica nos ha sugerido la necesidad de poner en manos de los estudiosos una nueva traducción del libro *De interpretatione* que permita a quienes se interesan por problemas de historia y filosofía de la lógica tomar un contacto, lo más directo posible, con este texto.

De interpretatione tiene una importancia fundamental en la historia de la lógica y, en general, de la filosofía. Para la filosofía de la lógica representa el establecimiento, por vez primera, de las categorías fundamentales de esta disciplina. La influencia de este pequeño tratado ha sido enorme. Durante la Antigüedad fue objeto de constante discusión, y en la Edad Media circularon diversas traducciones latinas del mismo; obras tan influyentes como las *Summulae logicales* de Pedro Hispano no son concebibles sin su impacto.

Dentro del *Organon* —el conjunto de libros que Aristóteles dedica a la lógica— las *Categorías* se ocupan fundamentalmente de los términos —los componentes de los enunciados—, mientras que *De interpretatione* se ocupa esencialmente de los enunciados, los componentes de los silogismos, que constituyen, a su vez, el objeto de los siguientes libros de lógica, los *Analíticos*.

La estructura interna de *De interpretatione* puede quedar establecida, de acuerdo con la división tradicional de Ammonio, en cinco partes:

La primera parte ocupa hasta **17**^{a} 37, los seis primeros capítulos. Esta primera parte se subdivide en cinco apartados:

(1) **16**^{a}1-**16**^{a}18 —capítulo 1— enuncia los conceptos a tratar en la primera parte y establece los tres niveles que integran su teoría del lenguaje: los sonidos vocales, las afecciones del alma y las cosas reales.

(2) **16**^{a}-**16**^{b}5 —capítulo 2— trata del nombre.

(3) **16**^{b}6-25 —capítulo 3— trata del verbo.

(4) **16**^{b}26-**17**^{a}24 —capítulos 4 y 5— trata de la oración y fija como objeto de su investigación la oración enunciativa.

(5) **17**^{a}25-37 —capítulo 6— trata de la afirmación y la negación.

La segunda parte abarca hasta **19**^{b}19 —capítulos 7, 8, 9 y parte del 10— y versa sobre las proposiciones de sujeto y predicado. El capítulo 7 estudia las relaciones de oposición lógica entre enunciados universales, particulares, indefinidos y singulares. El capítulo 8 define los enunciados unitarios y los múltiples. El célebre y discutido capítulo 9 aborda el tema de los enunciados singulares sobre eventos futuros contingentes.

La tercera parte ocupa hasta **21**^{a}33 —capítulos 10 y 11— y analiza los enunciados de *tertio adiacente.*

La cuarta parte, que abarca hasta **23**^{a}26 —capítulos 12 y 13—, trata de los enunciados modales y sus relaciones lógicas.

Finalmente, la última parte —capítulo 14— discute un problema especial acerca de la contrariedad de los enunciados.

En cuanto a la traducción que ofrecemos, nuestro objetivo principal ha sido mantener, en la medida de lo

posible, la máxima fidelidad al texto griego, aun en detrimento de las cualidades literarias, de modo que las palabras clave tienen una versión homogénea que permite al lector seguir en todo momento la estructura gramatical empleada por el autor.

En los pasajes de dudosa interpretación, numerosos a lo largo de toda la obra, hemos acudido a los comentarios y traducciones más autorizados, a menudo divergentes entre sí. Nos ha sido necesario en tales casos optar por la interpretación que nos parecía más correcta. Sin duda, habremos errado en alguna de nuestras opciones.

Las ediciones en que nos hemos basado son las siguientes:

—*Aristotelis Organum,* ed. J. Pacius, Mergiis, 1584.
—*Aristotelis Opera,* ed. E. Bekker, Berlín, 1831.
—*Aristotelis Organon graece,* ed. T. Waitz, Leipzig, 1844-1846.
—*Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione,* ed. L. Minio-Paluello, Oxford, 1949.

Hemos utilizado preferentemente la edición oxoniense de L. Minio-Paluello. Nos hemos beneficiado asimismo de la traducción latina de J. Pacius, contenida en la obra citada, de la francesa de J. Tricot (París, 1946) y de la inglesa de J. L. Ackrill (Oxford, 1963).

ALFONSO GARCÍA SUÁREZ
JULÍAN VELARDE LOMBRAÑA

SUMARIO

Capítulo primero

16^{a} 1-8; sonidos vocales, afecciones del alma, cosas reales.
16^{a} 9-18; verdadero y falso en relación con composición y separación.

Capítulo segundo

16^{a} 19-25; el nombre; nombres simples y compuestos.
16^{a} 26-29; convencionalidad de los nombres.
16^{a} 29-**16**^{b} 5; nombres indefinidos, flexiones.

Capítulo tercero

16^{b} 6-25; el verbo; verbos indefinidos; flexiones de verbos.

Capítulo cuarto

16^{b} 26-32; la oración como todo articulado.
16^{b} 33-**17**^{a} 7; la oración es significativa por convención; distintos tipos de oraciones.

Capítulo quinto

17^{a} 8-24; oraciones simples y oraciones compuestas.

Capítulo sexto

17^{a} 27-37; afirmación y negación; su posición.

Capítulo séptimo

17^{a} 38-**17**^{b} 16; universales y particulares.
17^{b} 16-**18**^{a} 11; oposición: contradicción y contrariedad.

CAPÍTULO OCTAVO

18ª 11-17; afirmaciones y negaciones unitarias.

18ª 18-27; afirmaciones y negaciones equívocas; su oposición.

CAPÍTULO NOVENO

18ª 28-**19**ᵇ 4; oposición en el caso de los futuros contingentes.

CAPÍTULO DÉCIMO

19ᵇ-**20**ᵇ 11; oposición en las proposiciones de *secundo adjacente* y de *tertio adjacente* tanto respecto de sujetos definidos como indefinidos.

CAPÍTULO UNDÉCIMO

20ᵇ 12-**21**ª 33; proposiciones compuestas; condiciones de su verdad y falsedad.

CAPÍTULO DUODÉCIMO

21ª34-**22**ª 13; oposición de las proposiciones modales.

CAPÍTULO DECIMOTERCERO

22ª 14-**23**ª 26; consecuencias de las proposiciones modales.

CAPÍTULO DECIMOCUARTO

23ª 27-**24**ᵇ 9; contrariedad de las proposiciones.

[DE INTERPRETATIONE] *

16ª 1. Primero hace falta establecer qué es el nombre y qué el verbo, luego qué es la negación, la afirmación, el enunciado y la oración.

Pues bien, los sonidos vocales son símbolos de las afecciones del alma, y las letras lo son de los sonidos vocales. Y, así como la escritura no es la misma para todos, tampoco los sonidos vocales son los mismos. Pero aquello de lo que éstos son primariamente signos, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de las que éstas son imágenes, las cosas reales, son también las mismas. De estas cuestiones se ha hablado en el *De anima* —pertenecen, pues, a otro tratado—.

Así como hay en el alma unas veces un pensamiento sin verdad o falsedad y otras uno al que necesariamente pertenece lo uno o lo otro, así también sucede con los sonidos vocales; pues lo falso y lo verdadero está en relación con la composición y la separación. Por tanto, los nombres y los ver-

* Traducción castellana y notas de A. García Suárez y J. Velarde Lombraña.

bos por sí mismos se parecen a un pensamiento sin composición ni separación; como, por ejemplo, «hombre» o «blanco» cuando nada más se añade; pues no son aún ni falsos ni verdaderos. He aquí un signo de esto: aunque «hircociervo» significa algo, no significa aún algo verdadero o falso mientras no se le añada que es o no es, ya sea *simpliciter* o con referencia al tiempo.

2. El nombre es un sonido vocal significativo por convención, sin referencia al tiempo, ninguna parte del cual es significativa por separado.

Pues, en «Belmonte», «monte» no significa nada por sí mismo, como ocurre en la expresión «bello monte». No se tiene la misma situación con los nombres compuestos que con los simples. En estos últimos la parte no tiene significado alguno en absoluto. En los primeros se quiere significar algo, pero no se significa nada por separado; por ejemplo, «potente» en «omnipotente».

He dicho que por convención; porque ningún nombre lo es por naturaleza, sino cuando se convierte en símbolo. Pues los sonidos inarticulados, como los de las bestias, expresan algo; pero ninguno de ellos es nombre.

«No hombre» no es un nombre; no hay un nombre conveniente para designarlo, ya que no es ni expresión ni negación. Llamémoslo nombre indefinido.

16b «De Filón», «para Filón», etc., no son nombres sino flexiones de nombres. La definición de éstos, en lo restante, es la misma que la del nombre; sólo que unidos a «es» o «era» o «será» no constituyen algo verdadero o falso; mientras que el nombre lo constituye siempre. Por ejemplo, «de Filón es» o

«de Filón no es» no constituyen aún algo verdadero o falso.

3. El verbo es lo que significa además tiempo, ninguna de cuyas partes significa separadamente; y es un signo de las cosas dichas de otra.

Digo que significa además tiempo: por ejemplo, «salud» es un nombre, pero «sana» un verbo, pues significa además el atribuirse ahora. Y siempre es un signo de lo que se atribuye, esto es, de lo que se atribuye a un sujeto.

«No sana» y «no enferma» no los llamo verbos: aunque significan además tiempo y siempre se atribuyen a algo, presentan, sin embargo, una diferencia, pero no hay para esto un nombre establecido. Llamémoslos verbos indefinidos, porque pertenecen igualmente a cualquier cosa, ya sea existente o no existente.

Igualmente «sanó» y «sanará» no son verbos, sino flexiones de verbos. Difieren del verbo en que éste significa además el tiempo presente, aquéllos lo que rodea al presente.

Dichos solos y por sí mismos, los verbos son nombres y significan algo —detiene el hablante el pensamiento y el oyente reposa—, pero aún no significan si es o no es. Pues ni siquiera «ser» o «no ser» es un signo de la cosa real, ni aun si dices meramente «lo que es»; pues por sí mismo no es nada, pero significa además cierta composición que no puede pensarse sin los componentes.

4. La oración es un sonido vocal significativo, alguna de cuyas partes significa por separado. Digo que significa como locución, no como afirmación.

Por ejemplo, «hombre» significa ciertamente algo, pero no que es o que no es (será, en cambio, afirmación o negación cuando se le añada algo). En cambio, una sílaba de «hombre» no significa nada. Tampoco en «mies» el «es» es significativo, sino que es tan sólo sonido vocal. En las palabras compuestas de dos partes, como se ha dicho, una de ellas significa ciertamente, pero no por sí misma.

17a Ahora bien, toda oración es significativa, no como instrumento, sino, como se ha dicho, por convención. Y no todas son enunciativas, sino aquellas a las que pertenece la verdad o la falsedad; pues no pertenece a todas. Por ejemplo, una súplica es ciertamente una oración, pero no es ni verdadera ni falsa. Dejemos a un lado los restantes tipos de oraciones, puesto que su examen es más propio de la retórica o de la poética. De las enunciativas trata la presente teoría.

5. La primera oración enunciativa unitaria es la afirmación, y después la negación. Las demás son unitarias en virtud de una conectiva.

Toda oración enunciativa consta necesariamente de un verbo o de una flexión de verbo: y, en efecto, la definición del hombre, mientras no se le añada «es», «será», «era» o algo por el estilo, aún no es una oración enunciativa (la razón por la cual «animal terrestre bípedo» es algo unitario y no múltiple —pues ciertamente no será algo unitario por ser pronunciado consecutivamente— corresponde a una disciplina diferente).

Una oración enunciativa unitaria es o bien la que expresa una cosa única o la que es una en virtud de una conectiva; múltiples son las que expresan más de una cosa o las que carecen de conectivas.

Llamemos, pues, a un nombre o a un verbo sencillamente una locución, puesto que no puede decirse que quien así exprese algo mediante su emisión enuncie realmente, ya sea preguntado por alguien o, por el contrario, tomando la iniciativa él mismo.

De éstas, la una es el enunciado simple, como afirmar o negar algo de algo; la otra está formada a partir de éstos, como una especie de oración ya compuesta.

El enunciado simple es un sonido vocal significativo acerca de si algo se atribuye o no se atribuye, según las divisiones del tiempo.

6. La afirmación es un enunciado que afirma algo de algo; la negación es un enunciado que niega algo de algo.

En efecto, es posible enunciar que no se atribuye lo que se atribuye; que se atribuye lo que no se atribuye; que se atribuye lo que se atribuye; que no se atribuye lo que no se atribuye. Y lo mismo vale para los tiempos que están fuera del presente, pues todo lo que alguien afirme puede ser negado y todo lo que alguien niegue puede ser afirmado. Por consiguiente, es evidente que para toda afirmación hay una negación opuesta; y para toda negación, una afirmación. Y una contradicción es esto: la afirmación y la negación que son opuestas. Digo que se oponen la que afirma y la que niega lo mismo de lo mismo —pero no homónimamente y con otras restricciones que determinamos para hacer frente a las argucias de los sofistas—.

7. Puesto que de las cosas reales unas son universales y otras particulares —llamo universal a lo

que es por su naturaleza predicable de varios y par-
17b ticular a lo que no; hombre, por ejemplo, es un universal y Calías un particular—, necesariamente se enuncia que algo se atribuye o no, unas veces a un universal y otras a un particular. Ahora bien, si se enuncia universalmente de un universal que algo le pertenece o no le pertenece, habrá enunciados contrarios —ejemplos de lo que llamo enunciar universalmente de un universal son «Todo hombre es blanco» y «Ningún hombre es blanco»—. Mas cuando se enuncia algo de un universal, pero no universalmente, no hay contrarios, aunque las cosas expresadas pueden ser contrarias —ejemplos de lo que llamo enunciar no universalmente de un universal son «Un hombre es blanco» y «Un hombre no es blanco»: aunque hombre es un universal, no se usa universalmente en el enunciado; pues «todo» no significa el universal, sino que es tomado en forma universal—. No es verdadero predicar universalmente un universal de un sujeto de predicación, pues no habrá ninguna afirmación en la que se predique un universal universalmente de un sujeto de predicación, como, por ejemplo, «Todo hombre es todo animal».

Digo que una afirmación y una negación se oponen contradictoriamente cuando la una significa universalmente lo mismo que la otra significa no universalmente, por ejemplo «Todo hombre es blanco»-«No todo hombre es blanco», «Ningún hombre es blanco»-«Algún hombre es blanco». Pero se oponen contrariamente la afirmación en forma universal y la negación en forma universal, por ejemplo «Todo hombre es justo»-«Ningún hombre es justo». De ahí que éstas no puedan ser verdaderas a la vez, pero sus opuestas lo pue-

den ser respecto de la misma cosa, por ejemplo, «No todo hombre es blanco» y «Algún hombre es blanco».

De los pares contradictorios sobre un universal tomado universalmente, es necesario que uno de ambos sea verdadero o falso, y lo mismo si son sobre un particular, como, por ejemplo, «Sócrates es blanco»-«Sócrates no es blanco». Pero si son sobre un universal no tomado universalmente, no siempre el uno es verdadero y el otro falso; en efecto, es verdadero decir a la vez que un hombre es blanco y que un hombre no es blanco, o que un hombre es noble y un hombre no es noble; pues, si es vil, entonces no es noble y, si está llegando a ser algo, entonces no es. Esto podría parecer a primera vista absurdo dado que «Un hombre no es blanco» parece significar a la vez también que ningún hombre es blanco; pero no significan lo mismo ni son verdaderos a la vez por necesidad.

Es evidente que a una afirmación unitaria le corresponde una negación unitaria, pues la negación debe negar lo mismo que la afirmación afirma, y de lo mismo, ya sea de un particular o de un universal, tomado o bien universalmente o no universalmente: como, por ejemplo, «Sócrates es blanco»-«Sócrates no es blanco». (Pero, si niega algo diferente o niega lo mismo de algo diferente, no será la opuesta sino distinta de ella.) A «Todo hombre es blanco» se opone «No todo hombre es blanco»; a «Algún hombre es blanco», «Ningún hombre es blanco; a «Un hombre es blanco», «Un hombre no es blanco».

Hemos dicho, pues, que una afirmación unitaria se opone contradictoriamente a una negación unitaria, y cuáles son éstas; que las contrarias son di-

ferentes, y cuáles son éstas; que no todo par contradictorio es verdadero o falso, por qué es así y cuándo es verdadero o falso.

8. Es unitaria la afirmación o la negación que significa una cosa única respecto de algo único, bien sea de un universal tomado en forma universal, bien no sea así; como, por ejemplo, «Todo hombre es blanco», «No todo hombre es blanco», «Un hombre es blanco», «Un hombre no es blanco», «Ningún hombre es blanco», «Algún hombre es blanco», con tal de que «blanco» signifique una cosa única.

Pero si un solo nombre está para dos cosas de las que no se forma una, entonces la afirmación no es unitaria. Así, por ejemplo, si alguien aplica el nombre «manto» a un caballo y a un hombre, entonces «Un manto es blanco» no sería una afirmación unitaria [ni una negación unitaria]; pues en nada difiere esto de decir «Es blanco un caballo y un hombre», y esto a su vez en nada difiere de decir «Un caballo es blanco» y «Un hombre es blanco». Si, pues, estos últimos enunciados significan más de una cosa y son múltiples, es evidente que el primero significa o más de una cosa o nada, pues no hay tal hombre-caballo. Por tanto, tampoco es necesario que de estos dos en una contradicción, si el uno es verdadero, el otro sea falso.

9. Respecto de lo que es y lo que ha sucedido es necesario que la afirmación o la negación sea verdadera o falsa; y respecto de universales tomados universalmente siempre es necesario que la una sea verdadera y la otra falsa, y también respecto de particulares, como se ha dicho; pero res-

pecto de universales no proferidos universalmente no es necesario; se ha hablado también acerca de esto.

Pero respecto de particulares y futuros no sucede algo similar. Pues, si toda afirmación o negación es verdadera o falsa, entonces todo se atribuye o no se atribuye necesariamente. Pues, si uno dice que algo será y otro niega la misma cosa, es claro que necesariamente uno de los dos habla con verdad, si toda afirmación y negación es verdadera o falsa; pues ambas no se atribuirán a la vez en tales condiciones. Pues, si es verdadero decir que es
18b blanco o no es blanco, es necesario que sea blanco o no sea blanco y, si es blanco o no es blanco, era verdadero decirlo o negarlo; y, si no se atribuye, es falso y, si es falso, no se atribuye; de manera que es necesario que la afirmación o la negación sea verdadera. Por consiguiente, nada es ni sucede, ni será o no será, por azar o eventualmente, sino todo por necesidad y no eventualmente (ya que o bien el que lo dice o el que lo niega habla con verdad): pues de lo contrario igualmente podría suceder que no suceder, ya que lo que es eventual no es o será más bien así que no así.

Además, si es blanco ahora, fue verdadero decir anteriormente que sería blanco, de modo que siempre era verdadero decir de cualquier cosa sucedida que sería; pero, si siempre era verdadero decir que era o sería, no es posible que no sea o que no vaya a ser. Ahora bien, lo que no puede no suceder es imposible que no suceda y lo que es imposible que no suceda es necesario que suceda; así pues, todo lo que será sucede necesariamente. Por consiguiente, nada será eventualmente o por azar; pues, si es por azar, no es por necesidad.

Y, por otro lado, no resulta posible decir que ninguna de las dos es verdadera, esto es, que ni será ni no será. Pues, primeramente, siendo la afirmación falsa, la negación no sería verdadera y, siendo ésta falsa, la afirmación no resulta ser verdadera. Y además, si es verdadero decir que algo es blanco y grande[1], ambos deben darse y, si es verdadero que se darán mañana, se darán mañana; pero, si ni será ni no será mañana, no habría en tal caso ninguna eventualidad. Tomemos, por ejemplo, una batalla naval: en ese caso la batalla no tendría ni que suceder ni que no suceder.

Éstos y otros por el estilo son los absurdos resultantes si realmente de toda afirmación y negación, ya sea respecto de universales proferidos universalmente o respecto de particulares, es necesario que uno de los opuestos sea verdadero y el otro falso, y que nada en los sucesos sea eventual, sino que todo sea y suceda por necesidad. De este modo no haría falta deliberar ni ejecutar, suponiendo que, si hacemos esto, sucederá esto, pero, si no lo hacemos, no sucederá. Pues nada impide que con diez mil años de antelación uno diga que esto sucederá y otro lo niegue, de manera que por necesidad sucederá aquél de los dos sucesos que fue dicho con verdad entonces. Ni tampoco introduce diferencia alguna el que alguien haya proferido el par contradictorio o no lo haya proferido; pues es evidente que así son las cosas aunque no haya quien afirme y quien niegue. Ni ciertamente será o no será por haberlo afirmado o negado ni con diez

---

[1] En la edición de Minio Paluello encontramos *λευκὸν καὶ μέλαν*. Seguimos aquí la sugerencia de Akrill y leemos *λευκὸν καὶ μέγα*.

19a mil años de antelación más bien que en cualquier otro tiempo. Por tanto, si durante todo el tiempo las cosas eran tales que una u otra era verdadera, era necesario que ésta sucediese y que la totalidad de lo sucedido fuese tal que sucediese por necesidad. Pues lo que alguien ha dicho con verdad que será, no puede no suceder; y de lo sucedido fue verdadero decir siempre que sería.

¿Y si esto es imposible? Pues vemos que lo que será tiene su origen en el deliberar y en el actuar, y que en general en las cosas que no siempre están en acto existe la posibilidad de ser y de no ser; en ellas caben ambas posibilidades, tanto el ser como el no ser, y por tanto también el llegar a ser y el no llegar a ser. Y nos es evidente que muchas cosas son así; por ejemplo, este manto puede ser partido en dos, pero no será partido en dos sino que antes será gastado. Y del mismo modo puede no ser partido en dos, pues no le habría sido dado el ser gastado antes, si no hubiera podido no ser partido en dos. Así también con los demás eventos de los que se habla en términos de este género de posibilidad. Es, por consiguiente, evidente que no todo es ni sucede por necesidad, sino que en algunos casos hay eventualidad y de la afirmación y la negación ninguna es verdadera más bien que la otra, mientras que en otros casos lo es más bien y las más de las veces la una, aunque con todo cabe la posibilidad de que suceda incluso la otra y no aquélla.

Ciertamente, que lo que es sea cuando es y que lo que no es no sea cuando no es, es necesario. Sin embargo, no es necesario que todo lo que es sea ni que todo lo que no es no sea. Pues no es lo mismo el que todo lo que es sea por necesidad cuando es, que el que sea por necesidad *simpliciter*. Similar-

mente respecto de lo que no es. Y respecto de los contradictorios vale el mismo razonamiento. Pues es necesario que todo sea o no sea, y vaya a ser o no vaya a ser; pero no se puede dividir y decir que el uno o el otro es necesario. Quiero decir, por ejemplo, que es necesario que vaya a haber una batalla naval mañana o no la vaya a haber, pero ni tendrá lugar mañana una batalla naval necesariamente ni no tendrá lugar necesariamente, aunque necesariamente tendrá lugar o no tendrá lugar. Así, puesto que similarmente las oraciones son verdaderas según sean las cosas reales, es evidente que, cuando éstas son tales que admiten la eventualidad y la posibilidad de cosas contrarias, igual vale también necesariamente respecto del par contradictorio. Así precisamente sucede respecto de las cosas que no siempre son o no siempre no son. Con respecto a éstas es necesario que una u otra parte del par contradictorio sea verdadera o falsa, aunque no ésta o aquélla, sino eventualmente; y que una sea verdadera más bien que la otra, aunque no ya verdadera o falsa.

19b Así pues, es evidente que no es necesario que de toda afirmación y negación una de las opuestas sea verdadera y la otra falsa. Pues, respecto de lo que no es pero tiene la posibilidad de ser o de no ser, no vale lo mismo que respecto de lo que es, sino como hemos dicho.

10. Puesto que la afirmación significa algo de algo, y esto último es un nombre o lo innominado, lo que se afirma debe ser una sola cosa de una sola cosa. (Qué se entiende por nombre y qué por innominado ya se ha dicho antes. En efecto, a «no-hombre» no lo llamo nombre sino nombre indefi-

nido; pues significa en cierto modo una cosa única pero indefinida. Igualmente a «no sana» no lo llamo verbo, [sino verbo indefinido].) Así pues, toda afirmación [y negación] constará, bien de nombre y verbo, bien de nombre indefinido y de verbo. Pero sin verbo no hay afirmación ni negación. «Es», «será», «era», «deviene» y otros por el estilo son verbos, según se ha establecido; pues significan además tiempo. Así, «Un hombre es» y «Un hombre no es» serán la afirmación y la negación primarias; después, «Un no-hombre es» y «Un no-hombre no es»; luego, «Todo hombre es» y «Todo hombre no es», «Todo no-hombre es» y «Todo nohombre no es». El mismo razonamiento vale para los demás tiempos.

Cuando «es» se predica además como tercer elemento, las oposiciones se expresan de dos maneras. Por ejemplo, en «Un hombre es justo» digo que «es» constituye el tercer elemento, ya como nombre, ya como verbo, en esta afirmación. Por tanto, de aquí saldrán estos cuatro enunciados de los cuales dos se comportarán respecto de la afirmación y la negación, según el orden de consecución, como privaciones, y dos no. Digo que «es» se añadirá o a «justo» o a «no-justo». Y así también la negación. Tendremos, pues, cuatro casos. Entendamos lo dicho a partir de lo que escribimos a continuación: «Un hombre es justo»-su negación, «Un hombre no es justo»; «Un hombre es no-justo»-su negación, «Un hombre no es no-justo». Pues aquí «es» y «no es» se añaden a «justo» y «no-justo». Estos enunciados, como se ha dicho en los *Analíticos,* se han dispuesto así:

(*a*) Un hombre es justo	(*b*) Un hombre no es justo
(*d*) Un hombre no es no-justo	(*c*) Un hombre es no-justo

Similarmente sucede en el caso de la afirmación con el nombre tomado en forma universal. Así, «Todo hombre es justo»-su negación, «No todo hombre es justo»; «Todo hombre es no-justo»-[su negación], «No todo hombre es no-justo». Aquí, sin embargo, no es de la misma manera posible que los enunciados opuestos por la diagonal sean verdaderos a la vez, aunque a veces puedan serlo:

(*a*) Todo hombre es justo (*b*) No todo hombre es justo
(*d*) No todo hombre es no-justo (*c*) Todo hombre es no-justo

Éstos son, pues, dos pares que se oponen entre sí. Tenemos otras cuando se añade algo a «no-hombre» como una especie de sujeto. Así: «Un no-hombre es justo»-«Un no-hombre no es justo»; «Un no-hombre es no-justo»-«Un no-hombre no es no-justo». No habrá más oposiciones que éstas. Pero estas últimas son esencialmente distintas de aquéllas por usar como nombre a «no-hombre».

En aquellos casos en los que no encaja «es» (por ejemplo, en «sanar» y «pasear»), el verbo así colocado produce el mismo efecto que si se añadiese «es». Por ejemplo, «Todo hombre sana»-«Todo hombre no sana»; «Todo no-hombre sana»-«Todo no-hombre no sana». En efecto, no se debe decir: «no todo hombre», sino que «no», la negación, debe añadirse a «hombre»; pues «todo» no significa el universal, sino que es tomado en forma universal. Esto es evidente por lo que sigue: «Un hombre sana»-«Un hombre no sana»; «Un no-hombre sana»-«Un no-hombre no sana». Pues éstos se diferencian de los anteriores por no ser tomados en forma universal. Por consiguiente, «todo» o «ningún» no significan además otra cosa que el que la afirmación o la negación es sobre el

nombre tomado en forma universal. Las otras partes es necesario, pues, que sean añadidas tal cual.

Puesto que la negación contraria de «Todo animal es justo» es la que significa que ningún animal es justo, es evidente que éstos nunca serán verdaderos a la vez, ni sobre lo mismo. Pero sus opuestos lo serán alguna vez, por ejemplo «No todo animal es justo» y «Algún animal es justo». «Ningún hombre es justo» se sigue de «Todo hombre es no-justo»; la opuesta de ésta, «No todo hombre es no-justo», se sigue de «Algún hombre es justo», pues es necesario que haya alguno. Está claro también que, si en una pregunta acerca de particulares, negar es verdad, afirmar también es verdad. Por ejemplo, «¿Es Sócrates sabio?». «No». «Luego Sócrates es no-sabio». Respecto de los universales, en cambio, la afirmación correspondiente no es verdadera; pero la negación es verdadera. Por ejemplo, «¿Es todo hombre sabio?». «No». «Luego todo hombre es no-sabio». Pero esto es falso. En cambio, «Luego no todo hombre es sabio» es verdadero. Este último es el enunciado opuesto; el anterior es el contrario.

Las expresiones opuestas de nombres y verbos indefinidos, como, por ejemplo, «no-hombre» y «no-justo», pueden parecer negaciones aunque sin nombre y verbo, pero no lo son, porque siempre es necesario que la negación sea verdadera o falsa; en cambio, el que dijo «no-hombre» no dijo más que el que dijo «hombre» y menos aún dijo algo verdadero o falso, a no ser que añada algo.

El enunciado «Todo no-hombre es justo» no significa nada igual que alguno de los antes expuestos, ni tampoco su opuesto, «No todo no-hombre es justo». Pero «Todo no-hombre es no-

justo» significa lo mismo que «Ningún no-hombre es justo».

20b Traspuestos los nombres y los verbos significan lo mismo. Por ejemplo, «Un hombre es blanco»-«Blanco es un hombre». Pues, si no fuese así, de un mismo enunciado habría más negaciones que una, pero se ha demostrado que de uno solo hay una. En efecto, la negación de «Un hombre es blanco» es «Un hombre no es blanco»; la de «Blanco es un hombre», si suponemos que no es la misma que la de «Un hombre es blanco», será: «Blanco no es un no-hombre» o «Blanco no es un hombre». Pero uno de éstos es la negación de «Blanco es un no-hombre»; el otro es la negación de «Un hombre es blanco». Habrá así dos negaciones de un único enunciado. Es, pues, evidente que la trasposición del nombre y el verbo da lugar a la misma afirmación y negación.

11. Afirmar o negar una única cosa de muchas o muchas de una, sin que lo formado a partir de muchas sea algo unitario, no es una afirmación ni una negación unitaria. No llamo unitarias a las cosas que, aunque lleven un único nombre, no forman algo unitario. Por ejemplo, el hombre es igualmente animal, bípedo y civilizado, pero a partir de éstos se forma también algo unitario; por el contrario, de «blanco», «hombre» y «pasear» no se forma nada unitario. Así, si se afirmase algo único de éstos no habría una afirmación unitaria, sino un único sonido vocal pero múltiples afirmaciones; y, si éstos fuesen afirmados de una sola cosa, habría igualmente múltiples afirmaciones. Así pues, si la pregunta dialéctica es la demanda de una respuesta que sea o el enunciado propuesto o una de las par-

tes de una contradicción, siendo el enunciado propuesto parte de una contradicción, no podría haber una respuesta unitaria en estos casos. Pues tampoco la pregunta sería única, ni aunque fuese verdadera. Se ha hablado de esto en los *Tópicos*. Al mismo tiempo, es evidente que tampoco la pregunta «¿Qué es?» es dialéctica; pues por medio de la pregunta debe darse a elegir el enunciar la parte de la contradicción que se quiera. Sino que el interrogador debe delimitar más y preguntar si el hombre es esto o no es esto.

Dado que de las cosas predicadas separadamente unas se predican en composición, tomando como un todo el predicado, y otras no, ¿cuál es la diferencia? Pues de un hombre es verdadero decir separadamente animal y separadamente bípedo, y también tomado como uno; lo mismo sucede con hombre y blanco, y con éstos tomados como uno. Pero, si alguien es bueno y zapatero, no se sigue que sea un buen zapatero. Pues, si, puesto que cada uno se da, los dos juntos se dieran, habría muchos absurdos. Pues, si de un hombre son verdaderos «hombre» y «blanco», también lo sería el predicado total; y, si a su vez «blanco», también el predicado total, de modo que sería un hombre blanco
21a blanco, y así *ad infinitum*. Y también «músico blanco andante» y éstos combinados muchas veces. Además, si Sócrates es Sócrates y hombre, sería también un Sócrates hombre y, si es hombre y bípedo, sería también un hombre bípedo.

Es, pues, evidente que, si alguien establece *simpliciter* que los compuestos tienen lugar, resulta que dice muchos absurdos. Digamos ahora cómo se ha de disponer. De las cosas predicadas y de las que resultan sujetos de predicación, cuantas se di-

cen accidentalmente, bien de la misma cosa o bien una de otra, no serán unitarias. Por ejemplo, un hombre es blanco y músico, pero blanco y músico no son algo unitario, pues es accidental el que ambos pertenezcan a la misma cosa. Y, aunque fuese verdadero decir que el blanco es músico, a pesar de todo «músico blanco» no sería una cosa única; pues el músico es blanco por accidente, de modo que «músico blanco» no será algo único. De ahí que tampoco lo sea el zapatero que es bueno *simpliciter*, pero sí el animal bípedo —pues esto no es accidental—. Además, tampoco lo serán cuantas cosas estén contenidas en otra. De ahí que tampoco valga «blanco» repetido ni el hombre sea un hombre animal o un hombre bípedo; pues «bípedo» y «animal» están contenidos en «hombre».

En cambio, es verdadero hablar de un caso determinado incluso *simpliciter*: por ejemplo, decir de un hombre determinado que es un hombre o de un hombre determinado que es blanco. Pero no siempre, sino que, cuando en lo que se añade se contiene algún opuesto del que se sigue una contradicción, no es verdadero o falso —por ejemplo, llamar a un hombre muerto un hombre—; pero cuando no se contiene, es verdadero. O mejor, cuando se contiene, siempre resulta no verdadero, pero, cuando no se contiene, no siempre es verdadero. Tomemos «Homero es algo», por ejemplo poeta. ¿Se sigue, pues, también que es o no? «Es» se predica accidentalmente de Homero; pues es porque es poeta, y no por sí mismo, por lo que se predica «es» de Homero. Así, en cuantas predicaciones no contengan ninguna contrariedad, si se sustituyen los nombres por las definiciones, y se predican por sí mismos y no accidentalmente, en

éstas será verdadero hablar de la cosa determinada incluso *simpliciter*. No es verdadero decir que lo que no es, en cuanto objeto de opinión, es algo que es; pues la opinión sobre ello no es que es, sino que no es.

12. Una vez determinadas las cuestiones precedentes, hay que considerar cómo se relacionan entre sí las afirmaciones y las negaciones que lo son de lo que es posible que sea[2] y de lo que no es posible; de lo que es contingente y de lo que no es contingente; y sobre lo que es imposible y lo que es necesario. Pues se presentan ciertas aporías.

En efecto, si a partir de expresiones combinadas se oponen entre sí aquellos enunciados contradictorios que se ordenan por referencia a «ser» y a
21b «no ser»; por ejemplo, la negación de «ser un hombre» es «no ser un hombre», mas no: «ser un no-hombre». Y la negación de «ser un hombre blanco» es «no ser un hombre blanco», mas no: «ser un hombre no-blanco»; porque si la afirmación o la negación recae sobre cualquier cosa, «ser un hombre no-blanco» se podrá decir con verdad del leño, y, si esto es así, en los enunciados en los que no se añade «ser» lo dicho en lugar de «ser» tendrá los mismos efectos. Por ejemplo, la negación de «Un hombre pasea» no es «Un no-hombre pasea», sino «Un hombre no pasea»; pues en nada se diferencia decir que un hombre pasea de decir que un hombre es paseante. Por consiguiente, si esto es así en todos los casos, entonces también la negación de «es posible que sea» será «es posible que no sea» y no ésta: «no es posible que sea». Sin

---

[2] La traducción literal sería «posible ser».

embargo, parece que a una misma cosa le es posible ser y no ser; pues todo lo que puede ser cortado o pasear puede también no pasear o no ser cortado. La razón es que todo lo que es posible en este sentido no siempre está en acto; por tanto, su negación también le será atribuible, pues puede también no pasear lo capaz de pasear y no ser visto lo visible. Pero es imposible que locuciones opuestas sobre lo mismo sean verdaderas. Por tanto, no es ésta la negación. De todo esto se sigue que o bien la misma cosa es afirmada y negada al mismo tiempo de lo mismo, o bien no es la adición de «es» y «no es» lo que produce las afirmaciones y las negaciones. Si la primera opción es imposible, habrá que escoger esta última. Así, la negación de «es posible que sea» es «no es posible que sea». El mismo razonamiento sirve para «es contingente que sea»; pues su negación es «no es contingente que sea». Y similarmente respecto de los demás casos: respecto de lo necesario y respecto de lo imposible. Sucede, pues, que, así como en los casos anteriormente expuestos «ser» y «no ser» son aditamentos mientras que «blanco» y «hombre» son las cosas reales puestas como sujeto, así en estos últimos «ser»[3] funciona como sujeto mientras que «poder» y «ser-contingente» constituyen los aditamentos. Y éstos determinan aquí el ser posible y el ser no posible, similarmente a como allí «ser» y «no ser» determinan lo verdadero [y lo falso].

La negación de «es posible que no sea» [no es «no es posible que sea» sino que] es «no es posible que no sea». Por lo cual parecería que «es posible

[3] Se refiere a la segunda ocurrencia del verbo «ser», i. e., «que sea».

que sea» y «es posible que no sea» se siguen una de otra, pues a la misma cosa le es posible ser y le es posible no ser. Ya que no son mutuamente contradictorios éstos [«es posible que sea» y «es posible que no sea»] sino éstos: «es posible que sea»
22a y «no es posible que sea»; en ningún caso pueden ser verdaderos a la vez respecto de lo mismo, puesto que se oponen. Tampoco «es posible que no sea» y «no es posible que no sea» son nunca a la vez verdaderos [respecto de lo mismo]. Similarmente también, la negación de «es necesario que sea» no es «es necesario que no sea», sino «no es necesario que sea»; la negación de «es necesario que no sea» es «no es necesario que no sea». Y la de «es imposible que sea» no es «es imposible que no sea», sino «no es imposible que sea»; la de «es imposible que no sea» es «no es imposible que no sea». Y en general, como se ha dicho, es necesario que «ser» y «no ser» sean tomados como sujetos y añadir estas otras cosas que forman la afirmación y la negación a «ser» y «no ser». Y éstas son las locuciones que deben ser consideradas como opuestas: «posible»-«no posible»; «contingente»-«no contingente»; «imposible»-«no imposible»; «necesario»-«no necesario»; «verdadero»-«no verdadero.

13. Y las consecuencias se obtienen razonablemente cuando se disponen así: en efecto, de «es posible que sea» se sigue «es contingente que sea» —y ésta implica recíprocamente aquélla— y «no es imposible que sea» y «no es necesario que sea»; de «es posible que no sea» y de «es contingente que no sea» se siguen tanto «no es necesario que no sea» como «no es imposible que no sea»; de

«no es posible que sea» y de «no es contingente que sea» se siguen «es necesario que no sea» y «es imposible que sea»; de «no es posible que no sea» y de «no es contingente que no sea» se siguen «es necesario que sea» y «es imposible que no sea». Véase lo que estamos diciendo en la tabla siguiente:

es posible que sea es contingente que sea no es imposible que sea no es necesario que sea	no es posible que sea no es contingente que sea es imposible que sea es necesario que no sea
es posible que no sea es contingente que no sea no es imposible que no sea no es necesario que no sea	no es posible que no sea no es contingente que no sea es imposible que no sea es necesario que sea

Pues bien, «imposible» y «no imposible» se siguen de «contingente» y «posible» y «no contingente» y «no posible» contradictoria pero conversamente: pues de «es posible que sea» se sigue la negación de «es imposible que sea», y de la negación, la afirmación; de «no es posible que sea» se sigue «es imposible que sea» pues «es imposible que sea» es una afirmación y «no es imposible que sea» una negación.

Veamos cómo se comporta lo necesario. Es claro que no es de este modo, sino que son las contrarias las que se infieren, mientras que las contradic-
22b torias caen aparte. En efecto, la negación de «es necesario que no sea» no es «no es necesario que sea», pues ambas pueden ser verdaderas respecto de la misma cosa, ya que lo que es necesario que no sea no es necesario que sea. La razón de que no se sigan al igual que las otras es que, cuando se aplican de modo contrario, «imposible» y «necesario» son equipolentes, pues, si es imposible que

sea, entonces es necesario, no que ello sea, sino que no sea, y si es imposible que no sea, es necesario que ello sea. De modo que, si aquéllas se siguen igualmente de lo posible y de lo no posible, éstas se siguen de modo contrario, puesto que ciertamente significan lo mismo «necesario» e «imposible», pero, como se ha dicho, aplicadas conversamente.

¿No es acaso imposible colocar así las contradictorias en el caso de lo necesario? Pues lo que es necesario que sea es posible que sea; de no ser así se seguiría la negación, ya que es necesario afirmar o negar: de modo que, si no es posible que sea, es imposible que sea; por consiguiente, sería imposible que fuese lo que es necesario que sea, lo cual es absurdo. Sin embargo, de «es posible que sea» se sigue «no es imposible que sea»; y de ésta, «no es necesario que sea»; resulta, pues, que lo que es necesario que sea no es necesario que sea, lo cual es absurdo. Sin embargo, ni «es necesario que sea» ni tampoco «es necesario que no sea» se siguen de «es posible que sea»: pues con ésta pueden resultar ambas cosas, pero, en caso de que cualquiera de aquéllas fuese verdadera, éstas ya no serán verdaderas; en efecto, es a la vez posible que sea y posible que no sea, pero, si es necesario que sea o que no sea, no serán posibles ambas cosas. Queda, por tanto, que «no es necesario que no sea» se siga de «es posible que sea», pues esto es verdadero también de «es necesario que sea». Y es más, ésta misma resulta ser la contradictoria de lo que se infiere de «no es posible que sea»; pues de ésta se siguen «es imposible que sea» y «es necesario que no sea», cuya negación es «no es necesario que no sea». Por consiguiente, también estas con-

tradictorias se siguen del modo que hemos dicho, y nada imposible resulta cuando se colocan así.

Alguien podría cuestionar si de «es necesario que sea» se infiere «es posible que sea». Pues, si no se infiere, se sigue la contradictoria, «no es posible que sea» —y, si este mismo dice que no es ésa la contradictoria, debe decir que lo es «es posible que no sea»; pero las dos son falsas de «es necesario que sea»—. Por otro lado, la misma cosa parece tener la posibilidad de ser cortada y de no ser cortada, de ser y de no ser, de modo que lo que es necesario que sea sería susceptible de no ser, lo cual es falso. Ciertamente es claro que no todo lo que tiene la posibilidad de ser o de pasear tiene también la posibilidad de los opuestos, sino que hay casos respecto de los cuales no es verdadero. En primer lugar, respecto de potencialidades no racionales, por ejemplo, el fuego puede quemar pero
23a tiene una potencia irracional. Mientras que las potencias racionales son potencias de diversas cosas, incluso contrarias, no todas las irracionales lo son, sino que, como se ha dicho, el fuego no tiene la posibilidad de quemar y de no quemar, ni tampoco lo son todas las demás que siempre están en acto. No obstante, algunas de las potencias, e incluso algunas de las potencias irracionales, tienen la posibilidad a la vez de cosas contrarias. Pero lo que acabamos de decir viene en favor de que no toda potencia lo es de cosas contrarias, ni siquiera todas las que responden a la misma noción. Por otro lado, algunas potencias son homónimas. En efecto, «posible» no se dice *simpliciter*, sino que unas veces se dice porque es verdadero en cuanto que es en acto, como, por ejemplo, que tiene la posibilidad de pasear porque pasea, y en general que tiene

la posibilidad de ser porque lo que se llama posible ya es en acto, mientras que otras veces se dice porque podría actualizarse, como, por ejemplo, que tiene la posibilidad de pasear porque podría pasear. Esta última potencialidad se aplica sólo a las cosas mutables; aquélla, también a las inmutables. De ambos casos es verdadero decir que no es imposible que pasee, o sea, de lo que está paseando ya y en acto y de lo que es capaz de pasear. Así pues, no es verdadero aseverar una tal posibilidad de lo que es necesario *simpliciter*, pero es verdadero aseverar la otra. Así, puesto que de lo particularizado se sigue lo universal, de lo que es por necesidad se sigue lo que es posible, aunque no en todo caso. Y realmente tal vez lo necesario y lo no necesario sean el principio del ser o del no ser de todas las cosas, y debemos contemplar las demás cosas como siguiéndose de éstos.

Es claro, pues, por lo que se ha dicho, que lo que es por necesidad es en acto, de modo que, si las cosas eternas tienen prioridad, también la actualidad tiene prioridad frente a la potencialidad. Unas cosas son actualidades sin potencialidad, como las sustancias primeras, y otras con potencialidad —éstas son anteriores a ella por naturaleza pero posteriores en el tiempo— y otras no son nunca actualidades sino sólo potencialidades.

14. ¿Es la afirmación la contraria de la negación o la afirmación la contraria de otra afirmación? ¿Y es la oración que dice que todo hombre es justo la contraria de la oración «Ningún hombre es justo» o bien «Todo hombre es justo» es la contraria de «Todo hombre es injusto»? Por ejemplo, «Calías es justo»-«Calías no es justo»-«Calías es injusto»: ¿Cuáles de ellas son contrarias?

Si los sonidos vocales se siguen de los pensamientos y aquí la opinión contraria es la que lo es de lo contrario, como, por ejemplo, la de que todo hombre es justo respecto de la de que todo hombre es injusto, entonces también en las afirmaciones emitidas por la voz es necesario que suceda similarmente. Pues, si en el pensamiento la opinión contraria no es la que lo es de lo contrario, entonces la afirmación no será la contraria de la afirmación, sino la negación antes dicha. Por tanto, hay que examinar qué opinión verdadera es la contraria de la opinión falsa: la de la negación o la que sostiene que lo contrario se da. Digo lo siguiente: hay una opinión verdadera acerca de lo bueno, la de
23b que es bueno; otra falsa, la de que no es bueno; y aún otra, la de que es malo. ¿Cuál de estas dos últimas es la contraria de la verdadera? Y, si constituyen sólo una, ¿en virtud de qué es contraria? Pensar que las opiniones contrarias quedan definidas por esto: por serlo de cosas contrarias es falso; pues la opinión acerca de lo bueno de que es bueno y acerca de lo malo de que es malo quizá sea la misma y es verdadera, ya sea una sola ya sean más de una; sin embargo, estas cosas son contrarias. Pero son opiniones contrarias no las que lo son de cosas contrarias, sino más bien las que se relacionan de modo contrario.

Ahora bien, acerca de lo bueno hay una opinión, la de que es bueno; otra, la de que no es bueno; y otra, la de que es alguna otra cosa que ni se le atribuye ni puede atribuírsele. (Ciertamente ninguna de éstas se debe colocar como contraria: ni las que sostienen que se atribuye a lo bueno lo que no se le atribuye, ni las que sostienen que no se le atribuye lo que se le atribuye; pues en ambos casos son in-

finitas: tanto las que sostienen que se le atribuye lo que no se le atribuye, como las que sostienen que no se le atribuye lo que se le atribuye; sino que son opiniones contrarias aquellas en las que hay engaño, y éstas lo son de las cosas sujetas a generación; a partir de las opuestas hay generaciones; por consiguiente, también hay engaños.) Si, pues, lo bueno es a la vez bueno y no malo, y lo primero esencialmente, mientras que lo segundo accidentalmente (porque le sucede accidentalmente que es no-malo), entonces la opinión más verdadera sobre cada cosa es la que es esencial e igualmente la más falsa, si la más verdadera se toma en el sentido expuesto. Así pues, la opinión de que lo bueno no es bueno es falsa acerca de lo que se le atribuye esencialmente. En cambio, la opinión de que es malo es falsa acerca de lo que se le atribuye accidentalmente. Por consiguiente, acerca de lo bueno la opinión de la negación será más falsa que la de lo contrario. Y el más engañado respecto de cualquier cosa es el que tiene la opinión contraria, pues contrarias son las que lo son sobre las cosas que más difieren sobre lo mismo. Si, pues, una de éstas es contraria, pero la de la negación es más contraria, es evidente que ésta será la contraria. La opinión de que lo bueno es malo es compleja, pues es necesario quizá que el mismo suponga también que no es bueno.

Además, si en otros casos es necesario que sea de modo similar, también aquí parecería que se ha expuesto correctamente. Pues o bien la opinión contraria es en todas partes la de la contradicción, o bien no lo es en ninguna. Pero en los casos en los que no hay contraria es falsa la opinión que se opone a la verdadera; por ejemplo, el que piensa

que el hombre no es hombre se engaña. Si, pues, éstas son contrarias, también lo son las otras opiniones de la contradicción.

Es más, la opinión de que lo bueno es bueno y la de que lo no-bueno no es bueno resultan similares. Y además, la de que lo bueno no es bueno y la de que lo no-bueno es bueno. Luego, ¿cuál es la contraria de la opinión verdadera de que lo no-bueno no es bueno? No aquella que dice que es malo, porque puede en algún caso ser a la vez verdadera; en cambio, nunca es verdadera la contraria de la verdadera. Pues algo no-bueno es malo y, por consiguiente, ambas opiniones admiten ser a la vez verdaderas. Tampoco será contraria la de que no es malo, [porque ésta también puede ser verdadera,] pues ambas pueden darse a la vez. Queda, por tan-
24a to, como la opinión contraria de la de que lo no-bueno no es bueno la de que lo no-bueno es bueno; [ésta es falsa, pues es no verdadera[4].] Por consiguiente, también la opinión contraria de la de que lo bueno es bueno es la de que lo bueno no es bueno.

Es evidente que no se producirá diferencia alguna aun cuando coloquemos la afirmación en forma universal, pues la contraria será la negación en forma universal. Por ejemplo, la contraria de la opinión que sostiene que todo lo bueno es bueno será la de que nada de lo bueno es bueno. Pues la opinión de que lo bueno es bueno, si lo bueno se toma en forma universal, es la misma que la que sostiene que lo que es bueno es bueno. De modo seme-
24b jante ocurre respecto de lo no-bueno.

---

[4] En la edición de Minio Paluello encontramos *ἀληθὴς γάρ αὕτη*. Creemos que debe leerse *οὐκ ἀληθὴς γάρ αὕτη*.

Por tanto, si así sucede con la opinión y si las afirmaciones y negaciones emitidas por la voz son símbolos de lo que hay en el alma, entonces es evidente que la contraria de la afirmación es la negación en forma universal acerca de lo mismo. Por ejemplo, las contrarias de «Todo lo bueno es bueno» y «Todo hombre es bueno» son: «Nada bueno es bueno» y «Ningún hombre es bueno». Las contradictorias, en cambio, «No todo lo bueno es bueno» y «No todo hombre es bueno». Está también claro que lo verdadero no admite ser contrario de lo verdadero, ni en el caso de la opinión ni en el caso del par contradictorio. En efecto, son contrarias las que rodean a las opuestas; acerca de estas últimas cabe que el mismo opine y diga con verdad. En cambio, no cabe que las contrarias se atribuyan a la vez a lo mismo.

GLOSARIO

ἀδύνατον, imposible.
ἀκολουθέω, seguirse.
ἀκολούθησις, consecuencia.
ἀληθής, etc., verdadero, etc.
ἀνάγκη, etc., necesidad, etc.
ἀντίθεσις, oposición.
ἀντικεῖσθαι, oponerse.
ἀντίφασις, contradicción, par contradictorio.
ἀτιφατικῶς, contradictoriamente.
ἀνώνυμον, innominado.
ἀόριστος, indefinido.
ἁπλοῦς, simple.
ἁπλῶς, simpliciter.
ἀποφαίνεσθαι, enunciar.
ἀπόφανσις, enunciado.
ἀποφαντικός, λόγος, oración enunciativa.
ἀπόφασις, negación.
δηλόω, expresar.
δόξα, opinión.
δύναμις, potencia, potencialidad.
δυνατόν, posible.
εἷς, uno, unitario.
ἐναντίος, contrario.
ἐνδεχόμενον, contingente.
ἐνέργεια, acto, actualidad.
ἕπομαι, inferirse.
καθ'ἕκαστον, particular.
καθόλου, universal.
κατάφασις, afirmación.
κατηγορέω, predicar.
ὄνομα, nombre.
παθήματα, afección.
πρᾶγμα, cosa real.
προσσημαίνω, significar además.
πτῶσις, flexión.
ῥῆμα, verbo.
σημαντικός, significativo.
σημεῖον, signo.
σύμβολον, símbolo.
σύνθεσις, composición.
τύχη, azar.
ὅποτερ 'ἔτυχε, eventualmente.
ὑπάρχω, atribuirse, darse.
ὑποκείμενον, sujeto.
φάσις, locución.
φωνή, sonido vocal.
ψευδής, etc., falso, etc.

Colección
CUADERNOS DE FILOSOFÍA Y ENSAYO

Director: MANUEL GARRIDO

Javier Aracil: *Máquinas, sistemas y modelos.* Un ensayo sobre sistémica.
José Luis L. Aranguren: *Propuestas morales* (4.ª ed.).
Aristóteles: *Categorías. De Interpretatione.* Porfirio: *Isagoge.*
Y. Bar-Hillel y otros: *El pensamiento científico* (2.ª ed.).
Isaiah Berlin: *El Mago del Norte.* Hamann y el origen del irracionalismo moderno.
Mario Bunge: *Controversias en física.*
Mario Bunge: *Economía y filosofía* (2.ª ed.).
Mario Bunge: *Intuición y razón.*
J. N. Crossley y otros: *¿Qué es la lógica matemática?* (2.ª ed.).
Manuel Cruz: *Del pensar y sus objetos.* Sobre filosofía y filosofía contemporánea.
Charles Darwin: *Ensayo sobre el instinto.*
Jacques Derrida: *Fuerza de ley.* El «fundamento místico de la autoridad».
Félix Duque: *Filosofía de la técnica de la naturaleza.*
Carsten Dutt (ed.): *En conversación con Hans-Georg Gadamer.* Hermenéutica, estética, filosofía práctica.
Javier Esquivel y otros: *La polémica del materialismo.*
Andrew Feenberg: *Más allá de la supervivencia: el debate ecológico.*
Paul Feyerabend: *Adiós a la razón* (2.ª ed.).
Paul Feyerabend: *¿Por qué no Platón?* (2.ª ed.).
Gottlob Frege: *Investigaciones lógicas.*
Sigmund Freud: *Compendio del psicoanálisis.*
Hans-Georg Gadamer: *El problema de la conciencia histórica.*
Manuel Garrido (ed.): *Lógica y lenguaje.*
Jürgen Habermas: *Ciencia y técnica como «ideología»* (3.ª ed.).
Jürgen Habermas: *Identidades nacionales y postnacionales.*
Jürgen Habermas: *La necesidad de revisión de la izquierda* (2.ª ed.).
Jürgen Habermas: *Sobre Nietzsche y otros ensayos* (2.ª ed.).
Hans Hermes: *Introducción a la teoría de la computabilidad.*
David Hume: *Diálogos sobre la religión natural.*
José Jiménez: *La estética como utopía antropológica.* Bloch y Marcuse.

Leszek Kolakowski: *Si Dios no existe...* Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión (2.ª ed.).
Leszek Kolakowski: *«Horror metaphysicus».*
Ramiro Ledesma Ramos: *La filosofía, disciplina imperial.*
Benson Mates: *Lógica de los estoicos.*
H. O. Mounce: *Introducción al «Tractatus» de Wittgenstein* (2.ª ed.).
Friedrich Nietzsche y Hans Vaihinger: *Sobre verdad y mentira* (3.ª ed.).
Carlos P. Otero: *La revolución de Chomsky: ciencia y sociedad.*
Karl R. Popper: *Sociedad abierta, universo abierto* (4.ª ed.).
Karl R. Popper: *Un mundo de propensiones* (2.ª ed.).
José Sanmartín: *Una introducción constructiva a la teoría de modelos* (2.ª ed.).
Arthur Schopenhauer: *Sobre la Filosofía de Universidad.*
Ernst Tugendhat: *Ética y política.* Conferencias y compromisos (1978-1991).
Emilio Temprano: *Contra la demagogia.* Introducción al arte de manipular a las masas
A. N. Whitehead: *La función de la razón.*
Ludwig Wittgenstein: *Observaciones a «La Rama dorada» de Frazer* (2.ª ed.).

NOTA FINAL

Le recordamos que este libro ha sido prestado gratuitamente para uso exclusivamente educacional bajo condición de ser destruido una vez leído. Si es así, destrúyalo en forma inmediata.

Súmese como voluntario o donante, para promover el crecimiento y la difusión de la Biblioteca



sin egoismo

Para otras publicaciones visite
www.lecturasinegoismo.com
Referencia: 3846

Las dos obras de Aristóteles recogidas en este volumen —de capital importancia tanto por sí mismas como por su extraordinaria influencia en la historia de la filosofía occidental— inauguran el conjunto de sus escritos dedicados a la lógica, lo que tradicionalmente se conoce como *Organon.* La primera de ellas, las *Categorías,* se ocupa fundamentalmente de los términos —los componentes de los enunciados— mientras que *De Interpretatione* se ocupa esencialmente de los enunciados —los componentes de los silogismos, que constituyen, a su vez, el objeto de los libros de lógica, los *Analíticos*—. El libro incluye también la *Isagoge* de Porfirio, una breve y modesta obra diseñada, en principio, como ayuda para el estudio de las *Categorías* y que, por obra de los traductores y comentadores altomedievales, se convirtió durante siglos tanto en la verdadera introducción al *Organon,* como en fuente de disputas filosóficas tan influyentes como el problema de los universales.

La traducción, introducción y notas de las *Categorías* y la *Isagoge* están a cargo del profesor Luis M. Valdés Villanueva. En el caso de *De Interpretatione* los encargados son los profesores Alfonso García Suárez y Julián Velarde Lombraña.

Cuadernos de
Filosofía y Ensayo

ISBN 84-309-3346-8





1217184